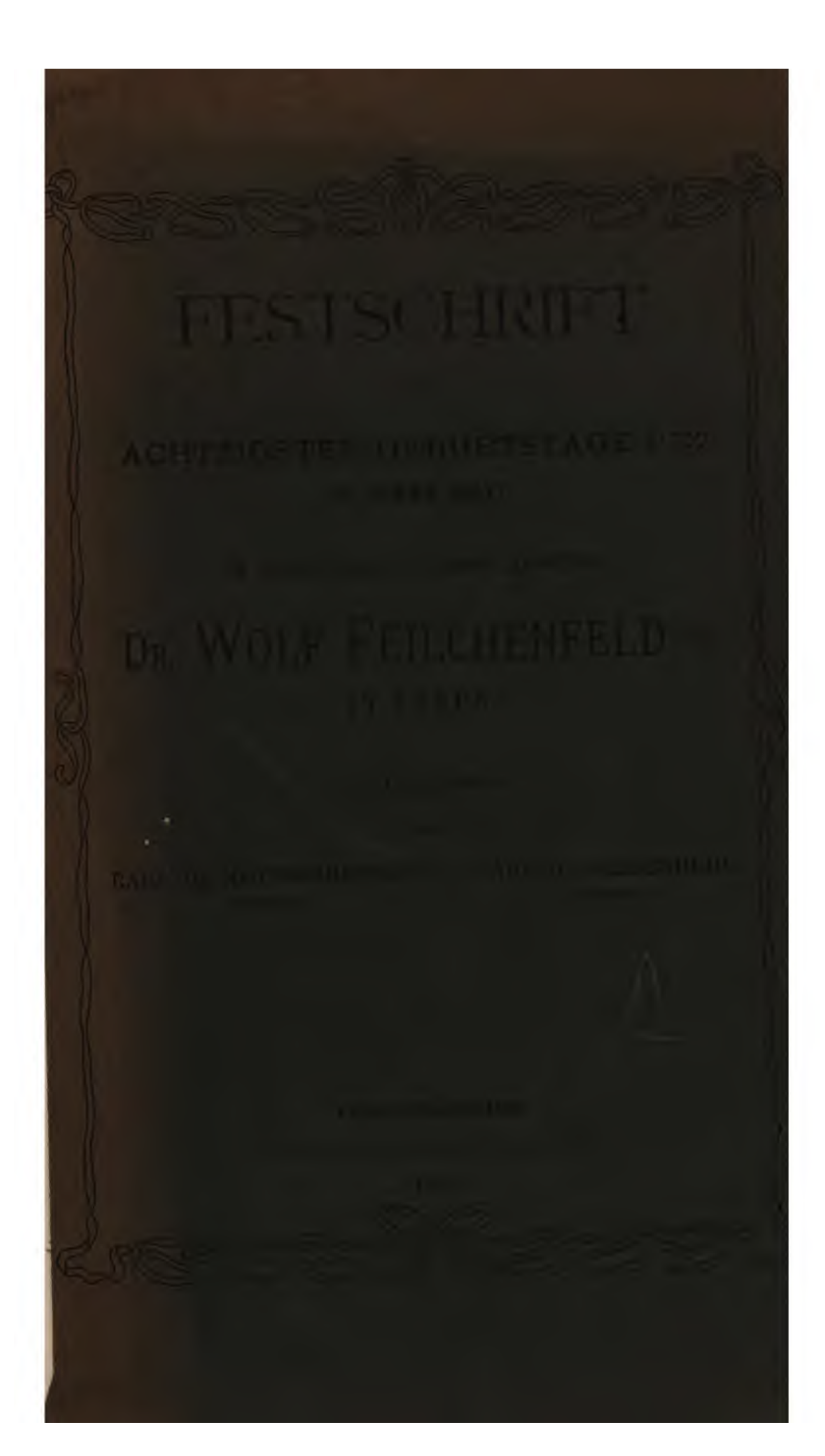
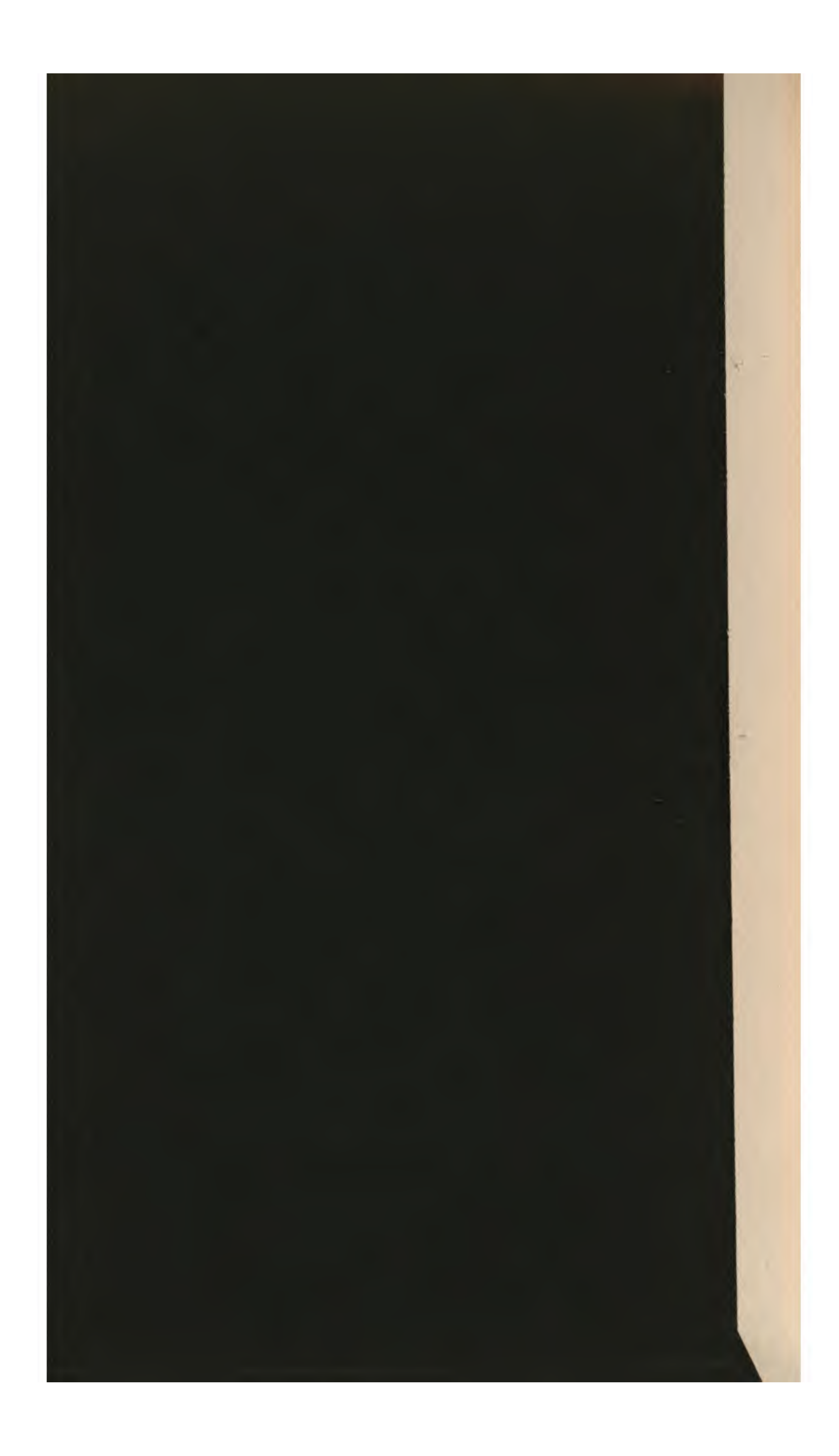







FESTSCHRIFT
Dr. WOLF FEILCHENFELD



# FESTSCHRIFT

ZUM

## ACHTZIGSTEN GEBURTSTAGE עמו״ש

(15. SIWAN 5667)

SR. EHRWÜRDEN DES HERRN RABBINERS

## DR. WOLF FEILCHENFELD נ״י

IN POSEN.

HERAUSGEGEBEN

VON

RABB. DR. KOENIGSBERGER UND RABB. DR. SILBERBERG
PLESCHEN SCHRIMM

PLESCHEN-SCHRIMM.
BEI DEN HERAUSGEBERN.
1907.

DEM JUBILAR

IN LIEBEVOLLER EHRFURCHT

(באמונת חכמים)

GEWIDMET

VON DEN VERFASSERN.





אדמו״ר מוהר״ר זאב וואלף פיילכענפעלד נ״י

אבדק״ק פוזנא

נולד בעיר גלאגוי הגדולה במדינת שלעזיען
יום ט״ו סיון תקפ״ז לפ״ק.

**Oberrabbiner Dr. Wolf Feilchenfeld**

**in Posen**

geb. in Gross-Glogau am 10. Juni 1827.

# Inhaltsverzeichnis.



(N.B. Die Anordnung der Aufsätze richtete sich nach dem Datum ihrer Einlieferung.)

# Griechische Mythen und ihre Parallelen in der jüdischen Literatur.

Von Rabb. Dr. B. **Koenigsberger**-Pleschen.

Wie sehr sich auch das spätere Judentum, seiner göttlichen Weisung gemäss, von äusseren Einflüssen abschloss, wovon besonders die Kämpfe der Pharisäer und Sadducäer, sowie der Streit der Schulen Hillel's und Schammai's Zeugen sind, machte sich doch nach und nach das Bedürfnis geltend, sich mit fremden Sprachen vertraut zu machen. Man schrieb in der Mischnah (Schekalim V, 1) dem in der Perserzeit lebenden Mardochai [1]) die Kenntnis aller herrschenden „70 Sprachen" zu und verlangte von einem jeden Mitgliede des obersten Gerichtshofes, dass es zwecks authentischer Zeugenvernehmung in allen Sprachen zu fragen verstünde (Sanh. 17 a unten). Und nicht zum Mindesten wird dem obersten Gerichtshofe in Jerusalem besonders die Kenntnis der griechischen Sprache obgelegen haben zu der Zeit, als der hellenistische Hohepriester Jason (um 173 v. d. g. Z.) die hellenistischen Juden, um ihre Bestrafung wegen Religionsübertretungen durch das Sanhedrin illusorisch zu machen, als Bürger von Antiochia einschreiben liess. Überaus bezeichnend ist es auch, dass der oberste Gerichtshof die Bezeichnung סנהדרין, die das griechische Wort συνέδριον deckt, führte und man den be-

[1]) Vgl. Tosef. zu B. Kama 82 b unt., wonach der Name Mardochai für alle der Geheimschriften und fremden Sprachen Kundigen stereotyp war. Auch der Hohepriester Jochanan (Sotah 33 a) und Josef (ib. 86 b; vgl. Midr. Agadah zu Gen. 50, 5) lernen vom Engel Gabriel die 70 Sprachen. Natürlich verstand sie auch Adam (s. Midr. Ag. zu Exod. 4, 10).

sonders die jüdische interne Rechtspflege behandelnden Traktat der Mischnah und des Talmuds Sanhedrin nannte. Interessant ist es auch, dass in der Mischnah Schekalim III, 2 R. Ismael berichtet, dass die drei Tempelkassen, in denen die für die Anschaffung der Gemeindeopfer alljährlich vom Adar ab eingezogenen Schekalim für die drei Ankaufsperioden (vgl. Meg. 21 b, Joma 62 a und 64 a) sondiert wurden, nicht, wie der erste (ungenannte) Lehrer meint, hebräische (א, ב, ג), sondern griechische Buchstaben (Alpha, Beta, Gamla) [1]) als Aufschriften trugen. Merkwürdig, dass derselbe R. Ismael seinem Schwesternsohn Ben Dama auf die Frage, ob es ihm gestattet sei, da er die ganze Thora studiert habe, auch griechische Wissenschaft zu lernen, unter Hinweis auf Jos. 1, 8 antwortete: „Gehe, suche dir eine Stunde, die weder Tag noch Nacht ist, und studiere in ihr griechische Weisheit“ [2]).

Man hat (vgl. Baba Kama 83 a ob.) zwischen der griechischen Sprache (לשון יווני) und griechischen Weisheit [3]) (חכמת יוונית) zu unterscheiden. Letztere war eine sog. Geheimschrift oder -sprache, in der die Hofleute (בני פלטין: Raschi) redeten, und die vielleicht mit der in Buchstabenvertauschung (א״ת ב״ש) oder der

---

[1]) In den Talmudausgaben steht Gamma (גמ״א). Interessant ist hierfür auch die in der Mischnah und sonst vorkommende Bezeichnung der Salbung der Priester, bei der ihnen das Salböl nach der Art eines X (כמין כי) auf das Haupt gestrichen wurde (vgl. M. Menach. 74 b. und die Glossen des Rabbenu Gerschom; Chullin 23 b: „das griechische כי [chi] — nicht abbrev. כ״י geschrieben — ist wie ein גם“, wofür גם = dtsch. X zu lesen ist; Kerith. 7 b). S. noch die interessante Notiz bei L. Heller (תוי״ט) zu M. Kelim 20, 7 und Raschi zu Erub. 55 a, Pes. 8 b.

[2]) Menachot 99 b. Im jerusalemischen Talmud (Peah 15 c, Sotah 24 c) und in der Tosefta (Ab. sarah I, 20) wenden sich Frager an R. Josua ben Chananjah, ob man seinen Sohn „griechisch“ lernen lassen dürfe; ebenso im Schocher tob zu Ps. 1, 2 (ed. Buber § 17), wo, wie im babylonischen Talmud, auch von „griechischer Wissenschaft“ die Rede ist. Vgl. dazu noch Reifmann, מאמר חובות האב לבנו p. 89 und im בית תלמוד IV, 116; Bacher, Agada der Tannaiten I, 263 Anm. 1.

[3]) Die Form des Status constructus ist auffällig. Vgl. übrigens Erub. 53 b, wo für metaphorische Umschreibungen der Ausdruck לשון חכמה gebraucht wird.

Verwendung der Anfangsbuchstaben und deren Zusammensetzung zu besonderen Chiffern (Notarikon, נוטריקון) zusammenhing. [1])

Baba Kama 82 b (Sotah 49 b, Menach. 64 b) wird erzählt: Als im hasmonäischen Hause ein Bruderkrieg wütete, befand sich Hyrkan drinnen und Aristobul draussen [2]), und täglich liess man über die Tempelmauer in einer Büchse Denare herunter und bekam dafür die Tiere für die beiden Tagesopfer herauf. Ein Alter (זקן), der sich bei der Aussenpartei befand und die griechische Geheimsprache verstand, rief ihnen in dieser zu: Solange jene den Opferdienst betreiben, werden sie nicht in Eure Hand fallen. Als jene nun am andern Tage wieder die Denare herunterliessen, gab man ihnen ein Schwein herauf, das, als es bis zur halben Höhe der Mauer gekommen war, seine Nägel in diese schlug und bewirkte, dass das heilige Land im Umkreise von 400 Quadrat-Parasangen — eine auch sonst übliche Streckenbenennung — erbebte [3]). Damals sprach der Gerichtshof den Fluch über denjenigen aus, der sich mit der Schweinezucht befasste und seine Söhne die griechische Geheimsprache lernen liess.

Indessen berichtet der Talmud (Baba Kama 83 a und Sotah 49 b) im Namen des R. Simon b. Gamliel: [4]) Tausend Kinder waren im Hause meines Vaters, von denen 500 die Thora und 500 die griechische Wissenschaft lernten und von allen diesen blieb nur ich und der Sohn des Bruders meines Vaters in Asia übrig“. Und der Talmud setzt hinzu, dass im Hause jenes Patriarchen die Erlernung jener Wissenschaft erlaubt war, „weil sie der Regierung nahestanden“.

---

[1]) Vgl. hierüber u. a. Sachs, Beiträge zur Sprach- u. Altertumsforschung, II, 74 ff; Krauss, Zur griech. und lat. Lexicographie in jüd. Quellen (Byzantin. Ztschr. II, 512 ff).

[2]) An den Parallelstellen Sotah und Men. umgekehrt. S. dazu מגלה עמוקות, Abschn. קרח.

[3]) Der gleiche Vorgang jer. Berach. IV, 1 (7 b) Taan. IV (68 c); ihm geht ein anderer ähnlicher voraus.

[4]) Nach Bacher a. a. O. II, 324 ist es RSbG II (zu Anfang des 3. Jhdts. d. g. Z.), nach Tosefoth zu Ab. sarah. 32 a (Ende) aber RSbG I, der Urenkel Hillel's.

Die Mischnah Sotah (Ende) erzählt von dem in den Kämpfen des Titus (von neuem) erlassenen Verbote, das Griechische zu erlernen, und späterhin war es wegen der dadurch geläufigeren Denunciationen (המסורות) wiederum verboten (jer. Sotah 24 c), obwohl es an derselben Stelle den „Töchtern Israels“ als „Schmuck“ erlaubt wird [1]. Aber man ersieht die Wertschätzung des Griechischen, das für Gesang und Musik (לזמר) als besonders geeignet erklärt wird [2], immerhin daraus, dass die Mischnah (Meg. 8 b) das Griechische für die (heiligen) „Schriften“ erlaubt, und R. Elieser ben Hyrkanos und R. Josua ben Chananjah (um 100 d. g. Z.) rühmen den Proselyten Akylas mit Ps. 45,2 ob seiner (griechischen) [3]) Bibelübersetzung [4]. So prägte man zu Gen. 9,27 die Deutung, dass Noa's Sohn Jephet, der Ahnherr Jawan's (Griechenlands), damit gesegnet wurde, dass man in den Zelten Sem's (Judentum) die Sprache Jephet's (das Griechische)

---

[1]) R. Levi ben Chajtha (im 4. Jhdt. d. g. Z.) hörte einmal in Casarea das שמע griechisch rezitieren und wollte diesem Brauche der nicht hebräisch Verstehenden Einhalt tun. Als R. Jose davon hörte, war er darüber aufgebracht und bewies die Berechtigung des Brauches, wogegen wiederum R. Berechja im Sinne des Ersteren Einwand erhob (jer. Sotah VII, 1: 21 b unt.). Zu beachten ist, dass hier „griechisch“ nicht mit dem üblichen „jonisch“ (יוונית), sondern mit „hellenistisch“ (אלוניסתין) wiedergegeben wird.

[2]) Jer. Meg. 71 c, Sotah 21 c ob, Esther rabb. IV zu 1,22, wo allerdings לעז לזמר steht, was aber durch Chag. 15 b als זמר יווני gleichbedeutend erklärt werden kann; vgl. Bacher, pal. Amor. III, 593, I.

[3]) Das entnehme ich dem Ausdruck יפיפית, der mit יפת, dem Ahnherrn Jawans (Griechenlands), zusammenhängt. — Bez. des Namen Akylas (עקילס) verweise ich noch auf die scherzhafte Mitteilung Reifmann's im Litbl. des „Orient“ 1844, Nr. 31 (483) aus handschriftlicher Notiz: שם אונקלוס הגר מתרגם התורה הוא אך שם גיותו אבל שם יהדותו היה אבגר ונקרא כך על שהיה אבי כל הגרים בתורה בחכמה וביראה ובפרישו׳. — Ich halte auch an der Annahme fest, dass in אונקלוס (Onkelos) das lat. *avunculus* (Oheim) steckt, wenn auch nach der Ueberlieferung O. Neffe des Hadrian und dieser vielmehr der Oheim O's. war. O. lebte z. Zt. des R. G., der der griechischen Sprache hold war (Tos. Sabb. VII, 18). Vgl. Meor Enajim.

[4]) Sollen doch auch in der Thora selbst griechische Worte wiederklingen: Gen. 35, 8 (אלון *ἄλλον*: Gen. r. 81 E., Pes. sutr. z. St. Note 19); 49, 5 (מכרותיהם *μάχαιρα*: Midr. Ag. z. St. Note 12); Lev. 20, 14 (ואת[הן] ἕν: Sanh. 76 b; vgl. zu Deut. 31, 14: M. Kat. 28 a und zu Hiob 28, 28: Sabb. 31 b); Num. 20, 10 (המורים *μωρός*: Num. r. 19, 9, Midr. Ag. z. St. Note 3).

redete (jer. Meg. 71 b, bab. ib. 9 b, Gen. rabb. 36 Ende). Dazu kam noch, dass durch einen ptolemäischen Lagiden der Pentateuch in der Mitte des 2. Jahrhunderts v. d. g. Z. ins Griechische übersetzt wurde (Septuaginta, LXX): Grätz, Gesch. d. Juden, III[4], 577. Unzählige griechische (und lateinische) Wörter und Sätze kommen in Mischnah, Talmud und Midrasch vor; s. u. a. S. Krauss, Lehnwörter.

Durch den „Gesang" (womit vielleicht auch die griechischen Heldengesänge gemeint sind) und durch die „athenischen Weisen", von denen uns besonders im Midrasch Echa rabbathi 1, 5 ff, erzählt wird, drang auch die Kenntnis der griechischen Mythen und Volkssagen in die jüdische Literatur ein. Eeine grössere Arbeit des Verfassers („Griechische Mythen und deutsche Märchen und Sagen und ihre Parallelen in der jüdischen Litteratur") [1]) bietet hierüber erstmalig ein einigermassen umfassendes

---

[1]) Folgende Themata werden in dieser behandelt: I. Griechischer Mythos: 1) die Riesen und das goldene Zeitalter; 2) Sturz des Kronos und der Titanen; 3) Geschwisterehe des Zeus und der Juno; 4) Prometheus — a) Ueberlistung des Zeus, b) Gott des Feuers, c) Pandora, d) Büchse der P.; 5) Phaëton; 6) Danaidenfass; 7) Tantalos; 8) Niobe; 9) Sisyphos; 10) Kadmos; 11) Pentheus; 12) Perseus und das Medusenhaupt; 13) Daedalus — a) Labyrinth und Ariadnefaden; b) Flug durch die Luft; 14) Herakles — a) H. am Scheidewege, b) Kampf mit den Giganten, c) Fell des nemäischen Löwen, d) Hirschkuh Cernytis, e) Hydra, f) Reinigung des Augiasstalles, g) Amazonen u. goldene Aepfel der Hesperiden, h) Antaeus, i) Cerberus; 15) Argonautenzug — a) Harpyjen, b) Symplejaden, c) Jason und die Drachenzähne, d) Erinys, e) weissagendes Holz, f) Sirenen, g) Wundertiere, h) Medea tötet ihr Kind, i) das brennende Gewand; 16) Narkissos; 17) eherner Stier des Perillos; 18) Flut des Ogyges; 19) Ungastlichkeit z. Zt. Deukalions; 20) Phoenix; 21) Orakel; 22) Achilleskraut; 23) Odyssee — a) Treue der Penelope, b) Odysseus' Wiedersehen mit Telemach; 24) Theseus — a) Periphetes, b) Sianis, c) Centauren; 25) Oedipus; 26) Kroesus. — II. Deutsche Sagen und Märchen: 1) Weiber von Weinsberg; 2) Barbarossa; 3) Schillers Bürgschaft — Kraniche des Ibykus; 4) Ring des Polykrates — a) Haupt des Feindes, b) das Kostbarste wegwerfen, c) Ring im Fisch; 5) Blaubart; 6) Nürnberger Trichter; 7) Nibelungenlied — a) Hagen als Mörder, b) Drachenblut, c) Schatz der Nibelungen; 8) Frau Holle; 9) Hänsel und Gretel; 10) Heinzelmännchen; 11) Siebenmeilenstiefeln, Däumling; 12) Wünschelrute; 13) Tischlein deck' dich; 14) Schneewittchen; 15) Pantoffelheld; 16) Rübezahl.

Bild. Wieviel sich davon auch als dem griechischen Mythos und der deutschen Sage entlehnt und jüdisch umgebildet erweisen wird, so dürfte doch Manches selbstständig gedacht oder anderen Quellen entlehnt sein, und die Duplicität der Vorstellungen und symbolischen Ideen braucht nicht immer eine gegenseitige Abhängigkeit zu bedingen. Nur sei auch hier bemerkt, dass ich nicht der schlüpfrigen Verlockung folgte, biblische Erzählungen in Betracht zu ziehen, sondern ausschliesslich die Literatur des Talmud und Midrasch meinen Studien zu Grunde legte, um nicht losen Hypothesen das Sichere zu opfern. Die ehrwürdige Person des Jubilars, dem diese Zeilen als kleiner Tribut reiner Verehrung gewidmet sind, ist ja uns allen darin Beispiel und Lehrer, dass „viel sind der Gedanken in des Menschen Herz, aber nur der Rat des Herrn ewig besteht".

Und so sei im Folgenden eine kleine Probe der einschlägigen Belege an zwei Arbeiten, die Herakles zu bewältigen hatte, gegeben.

Bekämpfung der Hydra, jener Wunderschlange mit neun Köpfen, der aus dem mittleren, wenn er abgeschlagen wurde, stets zwei neue Köpfe wuchsen, und die nur dadurch bewältigt werden konnte, dass ihr die Kopfstümpfe abgebrannt wurden. — Bei der zweiten Plage, die über Pharao und die Aegypter kam, heisst es Exod. 8, 2: „und der Frosch kam herauf und bedeckte das Land Aegypten," und wiewohl schon die alten Erklärer das Wort צפרדע als Collectivum nehmen, urgiert der Midrasch doch den Unterschied zwischen dem hier gebrauchten Singular und sonst dort gebrauchten Plural und sagt (nach Raschi z. St.) „. . . es war ein Frosch[1]), und als ihn die Aegypter erschlagen wollten, zerstob er in viele Schwärme." Ein Beleg für Raschi's Deutung findet sich nur in Tanchuma Jelamdenu z. St., wörtlich im Midrasch Agada (ed. Buber) z. St., desgl. im Tana d'bê Elia VII („die Aegypter schlugen auf ihn und zerrten so aus ihm viele Frösche heraus, mit denen das

[1]) Auch zu Num. 21, 7 findet sich in Num. rabb. 19,23 und Tanchuma Jelamdenu z. St. die Angabe, dass ursprünglich nur eine Schlange über Israel kam.

ganze Land angefüllt wurde"), wo R. Eleasar (in Pesikta sutrata z. St. durch das Vorhergehende in R. Ilai corrumpiert) sagt: „es war ein Frosch, der viele Junge warf und so das ganze Land erfüllte" — wie R. Akiba, von dem es heisst, „es war ein Frosch und er erfüllte das ganze Land," worauf ihm R. Eleasar ben Asarjah zurief: „Akiba, das ist nichts für dich deine Forschungen liegen auf anderem Gebiete. Es war wohl ein Frosch; aber als er quakte, kamen die anderen aus dem Lande zusammen." In Exod. rabb. 10,4 sind die von einander zu unterscheidenden Angaben des R. Eleasar und R. Akiba zusammengezogen [1]). Ganz deutlich aber tritt die Sage von der lernäischen Hydra in folgender Mitteilung (Kidd. 29 b) hervor: Als R. Acha b. Jakob seinen Sohn zu Abaje (nach Pumbeditha) gesandt hatte und an ihm bei seiner Rückkehr nicht genügende Fortschritte wahrnahm, entschloss er sich, selbst zu Abaje zu ziehen. In dessen Lehrhaus, das ausserhalb der bewohnten Stadt lag, befand sich aber ein Dämon, der die Gelehrten, auch wenn sie „zu zweien hineingingen" [2]), selbst bei Tage schädigte. Abaje bat, es solle niemand den R. Acha bei sich aufnehmen, damit er im Lehreause wohne und durch sein berühmt frommes Gebet den Dämon banne. Da nun der fromme Gast im Lehrhause übernachtete, zeigte sich ihm der Dämon in der Gestalt einer siebenköpfigen Schlange, und bei jeder Verbeugung, die Rab Acha beim Beten machte, fiel jenem je ein Kopf ab. (Vgl.

---

[1]) Im Tana d'bê Elia a. a. O. wird noch im Namen des R. Eleasar aus Modim aus der Zerlegung des Wortes צפרדע in צפור und דע gefolgert, dass der Frosch sich mit den Vögeln zu verständigen wisse und sie ans Wasser rufe, damit sie ihren Durst stillen. Vgl. noch Baba bathra 73 b, wo (in einer der Rabba-bar-bar-Chanah-Erzählungen) ein Riesenfrosch (אקרוקתא, nach Landau zum Aruch und Lewysohn, Zoologie des Talmuds, 220: Krokodil) von einem Untier (תנין) und dieses von einem „weissen Raben" (vgl. Chull. 63 a, Tosef. Keth. 49 b und jer. Chull. III, 6: 40 a) verzehrt wird (vgl. das חד־גדיא-Gedicht am Sederabend), der dann auf einen Baum fliegt und dadurch dessen Tragfähigkeit erweist. Auch der Hydra kam ein Riesenkrebs zu Hilfe.

[2]) Vgl. Kidd. 39 b Ende, Berach. 62 a und dazu ib. 43 b, auch Schir rabb. 4, 4 § 3 und 6, 6 (שהיו נכנסים זוגות אצל האשה).

das Gebet des R. Chija b. Aschi: Kidd. 81 b.) Am Morgen sprach er zu den Genossen: „Wenn mir nicht ein Wunder geschehen wäre, hättet Ihr mich in Lebensgefahr gebracht.“ [1]) — So bietet die erstere Mitteilung das Charakteristikum der Vermehrung, die letztere das der Vernichtung der Köpfe der Schlange.

Die Bekämpfung des Riesen Antaeus. Dieser erhielt neue Kräfte, so oft er die Erde berührte; aber Heracles hob ihn in die freie Luft empor und drückte ihn da zu Tode. Im Talmud [2]) wird erzählt, dass einst ein verstorbener Frommer seinem Gefährten im Traume erschien und mitteilte, Simon ben Schetach

---

[3]) Bemerkt sei hier, dass gewöhnlich unter dem hier genannten „Schlangendämon“ die Schlange verstanden wird als Sinnbild für unsittliche Verführung, wie einst auch die erste Schlange Eva verführte; vgl auch Pirke Elieser 38 Anf. So heisst es auch B. Kama 16 Ende (vgl. auch jer. Sabb. I, 3: 3 b; dazu Sachs, Beiträge I, 154 und II, 93): „Das Rückgrat des Menschen verwandelt sich nach 7 Jahren — das ist auch die übliche Trächtigkeitsdauer der Schlange — in eine Schlange, falls er sich nicht beim Gebete, indem er sich ganz Gott unterwirft, in Demut zu bücken weiss; vgl. dazu noch Berach. 12 b. Der Mensch besitzt nach dem Midrasch (Gen. rabb. 28,3) in seinem Rückgrat einen unverwüstlichen Knochen (לוז), aus dem bei der einstigen Auferstehung seine völlige Regeneration erfolgen soll und der auch durch Feuer nicht zerstört werden kann, ausser wenn das Rückgrat zur Schlange wird, d. h. wenn der Mensch der sittlichen Ausschweifung erliegt (תוס׳ Baba Kama 16 b, Stichw. והוא). (Interessant ist es hierfür, dass, nach Sotah 46 b, Sukkah 53 a, der Todesengel über die mit jenem Knochen gleichnamige Stadt לוז keine Gewalt hat; vgl. jer. Kilajim IX: 32 c. Kethub. XII: 35 b). Das ergibt eine vorzügliche Lösung zur Deutung des Mythos von der lernäischen Hydra und ihrer Bekämfung durch Herakles, und für das dortige Wachsen der Köpfe vgl. die talmudische Deutung: „lässt man den Phallus hungern, so wird er ruhiger, befriedigt man ihn aber, so wird er immer hungriger (jer. Kethub. 85 b, Gen. rabb. 22, 6, b. Kidd. 30 b, Sanh. 107 a, Sukkah 52 b). Die Hydra und der ihr verwandte Riesenkrebs umklammern resp. beissen nur des Herakles Fuss. — Es lassen sich aber auch die anderen Arbeiten des Herakles unter der Idee der Bekämpfung der Unsittlichkeit und Sinnenlust, welche auch den altorientalischen Kultus erfüllten, vereinigen. Man beachte dazu: Herakles gilt auch beim Argonautenzuge als Feind des weiblichen Lebens und bleibt auf dem Schiffe. Mögen diese Zeilen zur weiteren Untersuchung dieses Themas anregen!

[1]) Jer. Chagig. II: 77 d, Sanh. VI: 23 c (aram.), Raschi zu bab. Sanh. 44 b und Lonsano, Maarich (ed. Jellinek), 121 f. (hebr.)

(um 100 v. d. g. Z.) habe gelobt, wenn er Patriarch (נשיא) geworden sein würde, alle Zauberinnen umzubringen, und er sei nun Nassi und habe jene 80 Zauberinnen, die zum Unglück der Menschheit in Askalon hausten, nicht getötet. Als der Freund seine Besorgnis äusserte, dass man ihm nicht glauben würde, wenn er es dem gewaltigen Patriarchen überbrächte, sprach ihm jener Mut zu und befahl ihm, falls man seinen Worten nicht Glauben schenken würde, die Hand aufs Auge zu legen, es so herauszunehmen und dann so wieder einzusetzen. Als der Fromme nun Simon ben Schetach sein Traumerlebnis mitteilte und zur Authentierung seiner Mitteilung jenes Zeichen vollführen wollte, liess man es nicht zu, und Simon ben Schetach sprach zu ihm: Ich weiss, dass du ein Frommer bist und noch mehr als dieses tun kannst; ich aber habe jenen Vorsatz nur im Herzen gehabt und nicht als Gelübde ausgesprochen. Sofort erhob sich Simon b. Schetach, trotzdem es ein regenstürmischer Tag war, nahm 80 Jünglinge mit sich, gab ihnen 80 saubere Gewänder, liess sie in neue Urnen tun und deckte sie zu, damit die Kleider trocken blieben. Dann sprach er zu ihnen: „Wenn ich zum ersten Male pfeife, sollt ihr die Gewänder anlegen und beim zweiten Pfiff auf einmal alle eintreten und sofort jeder eine der Zauberinnen umschlingen und von der Erde in die Höhe heben; denn es ist ihre Eigentümlichkeit, dass sie machtlos sind, wenn man sie von der Erde aufhebt." Nun ging er hin, trat vor den Eingang der Höhle und rief: „Machet mir die Tür auf, denn ich bin Euresgleichen!" Sie fragten: „Wie kommst du hierher an solchem Tage?" — „Ich ging zwischen den Tropfen." — „Und was willst du hier tun?" — „Ich will meine Kunst mit Euch austauschen; ein jeder tue, was er versteht." (So kam er hinein.) Eine jede sprach ihre Worte; die eine zauberte Brot, die andere Fleisch, eine dritte Speisen und eine vierte Wein herbei. Dann hiessen sie ihn Proben seiner Kunst geben. „Ich habe, sprach er, eine Pfeife; auf einen zweimaligen Pfiff werden 80 rüstige Jünglinge in trocknen Gewändern trotz des Regens hier erscheinen und sich mit Euch gütlich tun. Sie waren damit einverstanden. Auf den ersten Pfiff zogen die Draussenstehenden

ihre Gewänder an, und auf den zweiten stürmten sie hinein. Da rief er ihnen zu: „Ein jeder suche seine Partnerin!" Sofort hob jeder eine empor, und da er die Zauberinnen jetzt aufforderte, ihre Kunst zu beweisen und Brod, Fleisch, Speisen und Wein herbeizuzaubern, und sie es nicht mehr vermochten, hängten sie sie auf. Das ist jenes Ereignis, von dem es heisst: [1]) Simon ben Schetach hat 80 Frauen in Askalon auf einmal hängen lassen. — In der Mischnah Kilajim 8, 5 wird die Tiergattung אדני השדה [2]) als dem Menschen ähnlich bezeichnet, deren Leichnam das Zelt unrein mache. Im jerus. Talmud z. St. (31 c) wird es kurz als „Geschöpf des Berges" (בר נש דטור), Waldmensch bezeichnet, der seine Lebenskraft mittels seiner Nabelschnur aus der Erde ziehe; [3]) werde diese durchrissen, so sterbe das Tier. In seinem Mischnahcommentar a. a. O. erzählt R. Simson aus Sens, er habe im Namen des R. Meir b. R. Kalonymos aus Speier gehört, dass dieses das sonst ידוע (vgl. dazu die Commentare betr. des biblisch genannten Zauberers ידעני in Sanh. 7, 7) genannte Tier sei, mit dessen Knochen man Zauberei treiben könne. Eine Art langen Strickes wachse aus

---

[1]) M. Sanh. 45 b. Sonst durfte an je einem Tage nur eine Hinrichtung stattfinden. Die Sittlichkeit, die von den Zauberinnen untergraben wurde, musste energisch geschützt werden. So wurde „in der Zeit der Griechen" (בימי היוונים) ein Mann, der mit seinem eignen Weibe unter einem Feigenbaume Coitus hielt, vom Gerichtshofe zur Prügelstrafe verurteilt (nicht gevierteilt, wie Braunschweiger, Lehrer der Mischnah, 105 Anm. 5, der wohl חלקוהו für הלקוהו las: Jebam. 90 b.

[2]) Nach anderer Lesart אבני השדה, wohl unter Bezugnahme auf Hiob 5, 23; vgl. dazu den Commentar מעין גנים des Samuel Masnuth (ed. Buber), Berlin 1889. Maimonides z. St. sagt: Es sind menschenähnliche Tiere; die Erzähler von Weltwundern sagen, dass das Tier unverständlich, aber mit menschenähnlicher Stimme rede. Es heisst im Arab. *al nanas* und man erzählt von ihm mancherlei wunderliche Dinge. Vgl. noch Kohut, Aruch. compl.; s. v, I, 35 a/b und Lewysohn, Zoologie des Talmud, § 111 S. 64 f. und § 506 S. 356 und auch § 507 das. sehr interessante Bemerkungen. Neuerdings noch E. Fink in Mtschr. f. G. u. W. d. J. 1907, 173 ff. (haltlose Konjektur).

[3]) Die Erde wird Adams, also des Menschen, Mutter genannt: Gen. rabb. 65, 15; dazu ib. 5 Ende.

der Erde hervor, durch das jenes Tier Jidoa [1]) nach Art von Kürbissen und Gurken wachse; nur habe das Tier volle Menschengestalt, Gesicht, Rumpf, Hände und Füsse, und mit seinem Nabel sei es an jene aus der Erde kommende Schnur gebunden. Kein Mensch dürfe ihm in Schnurweite kommen, weil es dann alles zerreisse und töte, und es beweide (andre Lesart: überblicke) die ganze Umgegend, und wenn man es fangen wolle, müsse man nur an der Schnur von weitem zerren (nach Bartinora: die Schnur durchschiessen), bis sie zerreisst, und dann stirbt das Tier. Noch Folgendes in etwas gegensätzlicher Ergänzung. Im Midrasch Kohelleth rabb. zu 9, 11 wird i. N. des R. Jochanan zu 1 Sam. 26, 15 erzählt: Abner, der Oberfeldherr Saul's, war so stark, dass es leichter war, eine sechs Ellen dicke Wand von der Stelle zu rücken, als einen Fuss Abner's. Und im Commentar des R. David Lurja z. a. St. (Anm. 3) fand ich ein Citat aus dem Werke מגן אבות des R. Simon b. Zedek, Teil III, 68 b Ende, aus dem Sirachbuche, dass David, als er in der Wüste Siph in das Lager Sauls getreten war, wo alle in der Höhle schliefen, gerade zwischen die Schenkel Abners geriet, der sie dann zusammendrückte. Alle Helden zusammen konnten David nicht aus seiner Lage befreien, bis eine Mücke den Abner stach, sodass er die Füsse auseinander tat und David loskam. Da es 1 Sam. 17, 41 heisst, dass der Riese Goliath immer dichter an David herankam, während ib. V. 4 dieser den Philister auffordert, zu ihm heranzukommen, deutet der Midrasch [2]), dass Goliath von der Erde festgehalten wurde, als er sich David nähern wollte. —

---

[1]) Vgl. noch Lewysohn a. a. O. § 508 S. 358; Sachs a. a. O. I, 96 f.
[2]) Lev. rabb. 21, 2; Midr. Samuel 21, 3.

## Pädagogisches aus dem Talmud.

Von Rabbiner Dr. **M. Silberberg** in Schrimm.

---

Das Volk Israel, dessen Daseinsberechtigung vor allem darauf beruht, dass es zum Träger ewiger Geisteswahrheiten berufen worden ist, hat wegen dieser seiner Aufgabe von jeher ein ganz besonderes Interesse daran gehabt, den Lehrstoff seiner Ueberlieferungen in dem ganzen grossen Gebiete seines religiös-sittlichen Gesetzes unverkümmert und unversehrt seinen Nachkommen zu überantworten. Die Thora selbst macht es den Vätern zur Pflicht, die Kinder das Gesetz zu lehren, dass sie davon künden daheim in der Stille des Hauses und draussen auf der Strasse des Lebens, wenn sie zum Tageswerk sich erheben und wenn sie zur Ruhe sich niederlegen (Deut. 6, 7 und 11, 19). So waren ursprünglich in den altjüdischen Familienhäusern die Eltern, vor allem die Väter, zugleich die Lehrer der Kinder, und es war das unmittelbare Wort des Vaters und der Mutter, welches den Verstand, das Gemüt und den Willen des Kindes bildete und erzog. Der Unterricht bestand in der mündlichen Ueberlieferung vom Vater auf den Sohn, von der Mutter auf die Tochter. Diese Art der Belehrung und Erziehung war eine recht natürliche und wegen der individuellen Rücksichtnahme auf das Kind, welche die Eltern am besten ausüben können, hatte sie manche schätzenswerte Vorzüge vor der gemeinsamen Schulerziehung und vor der aus Büchern geschöpften Gelehrsamkeit. Diese alte Methode des Unterrichts hat kein Geringerer als Lessing in seinem „Nathan“ verherrlicht, und zwar in dem Gespräch zwischen Sittah und Recha (V, 6):

Sittah: Was Du nicht alles weisst! nicht alles musst gelesen haben!

Recha: Ich gelesen? — Sittah, Du spottest Deiner kleinen albern Schwester. Ich kann kaum lesen.

Sittah: Kannst kaum, Lügnerin!

Recha: Ein wenig meines Vaters Hand! Ich meinte, Du sprächst von Büchern.

Sittah: Allerdings! von Büchern.

Recha: Nun, Bücher wird mir wahrlich schwer zu lesen! —

Sittah: Im Ernst?

Recha: In ganzem Ernst. Mein Vater liebt die kalte Buchgelehrsamkeit, die sich mit toten Zeichen ins Gehirn nur drückt, zu wenig.

Sittah: Ei, was sagst Du! — Hat indes wohl nicht sehr Unrecht! — Und so manches, was Du weisst..?

Recha: Weiss ich allein aus seinem Munde. Und könnte bei dem meisten Dir noch sagen, wie, wo, warum er mich's gelehrt.

Sittah: So hängt sich freilich alles besser an. So lernt mit eins die ganze Seele.

Trotz der Vorzüge der häuslichen Erziehung und Belehrung war doch die Gründung von öffentlichen Schulen für den Unterricht der heranwachsenden Jugend ein unabweisliches Erfordernis. Hören wir den Bericht unserer Alten im babylonischen Talmud בבא בתרא fol. 21a über die erste Entwickelung des jüdischen Volksschulwesens: אמר רב יהודה אמר רב ברם זכור אותו האיש לטוב ויהושע בן גמלא שמו שאלמלא הוא נשתכח תורה מישראל שבתחלה מי שיש לו אב מלמדו תורה מי שאין לו אב לא היה למד תורה . . . התקינו שיהו מושיבין מלמדי תינוקות בירושלים . . . ועדיין מי שיש לו אב היה מעלו ומלמדו מי שאין לו אב לא היה עולה ולמד התקינו שיהו מושיבין בכל פלך ופלך ומכניסין אותן כבן ט״ז כבן י״ז ומי שהיה רבו כועס עליו מבעט בו ויצא עד שבא יהושע בן גמלא ותקן שיהו מושיבין מלמדי תינוקות בכל מדינה ומדינה ובכל עיר ועיר ומכניסין אותן כבן שש כבן שבע. „Der Amoräer R. Juda sagte im Namen des Rab: Gedenke wahrlich jenes Mannes zum Guten, Josua b. Gamla war sein Name; denn wäre er nicht gewesen, so wäre die Kenntnis der Thora aus Israel geschwunden. Anfangs lernten

nämlich die Kinder nur bei ihren Vätern; wer keinen Vater mehr hatte, lernte nicht. Später stellte man in Jerusalem Kinderlehrer an; aber nur das Kind, das sein Vater dorthin brachte, lernte etwas, die andern entbehrten des Unterrichts. Auch als man für jeden grösseren Bezirk Kinderlehrer anstellte, konnte man die Kinder erst im Alter von 16—17 Jahren zur Schule bringen. Sagte nun der Lehrer einem solchen Schüler ein böses Wort, so wandte dieser beleidigt der Schule den Rücken. Erst Josua b. Gamla traf die Anordnung, dass man in jedem kleineren Kreise und in jeder Stadt Kinderlehrer anstellte und die Kinder bereits im Alter von 6—7 Jahren ihnen zuführte". — Vor zu frühem Schulbesuch warnt der Talmud. So ermahnt Rab den Kinderlehrer Samuel bar Silat (בבא בתרא 21a) ausdrücklich: עד שית לא תקבל „Vor 6 Jahren nimm kein Kind auf!"[1]) Es gehörte zu den Pflichten der Eltern, besonders der Mütter, ihre Kinder zur Schule zu begleiten und von derselben abzuholen. So wird es in ברכות 17a (ebenso סוטה 21a) den Frauen als wesentliches Verdienst angerechnet, dass sie ihre Kinder ins Lehrhaus führen. א״ל רב לר׳ חייא נשים במאי זכיין באקרויי בנייהו לבי כנישתא (vgl. רש״י an beiden Stellen). Von R. Josua b. Lewi wird in קדושין 30a erzählt, dass er sein Kind des Morgens selbst eilig ins Schulhaus brachte. ר׳ חייא בר אבא אשכחיה לריב״ל דשדי דיסנא ארישיה וקא ממטי ליה לינוקא לבי כנישתא א״ל מא כולי האי א״ל מי זוטר מאי דכתיב והודעתם לבניך וסמיך ליה יום אשר עמדת לפני ה׳ אלקיך בחורב. Von andern wird (ebendaselbst) berichtet, dass sie sich nicht Zeit nahmen, ihr Frühstück einzunehmen, bis sie die Kinder selbst etwas gelehrt oder zur Schule gebracht hatten. רבי חייא בר אבא לא טעים אומצא עד דמקרי לינוקא ומוספיה רבה בר רב הונא לא טעים אומצא עד דמייתי לינוקא לבית מדרשא. Die Anzahl der von einem Lehrer zu unterrichtenden Schüler wird in בבא בתרא 21a auf 25 festgesetzt. Wir lesen dort: אמר רבא סך מקרי דרדקי עשרין וחמשה ינוקי ואי איכא חמשין מותבינן תרי ואי איכא ארבעין מוקמינן ריש דוכנא ומסייעין ליה ממתא „Sind 50

---

[1]) Aehnlich כתובות 50a: אמר רב קטינא כל המכניס את בנו פחות מבן שש רץ אחריו ואינו מגיעו. S. das. auch eine andere Ansicht bezüglich eines kräftigen Kindes.

Kinder da, so stellt man zwei Lehrer an; sind 40 da, so stellt man als Adjunkten für den Lehrer einen „Bankobersten“ an.

Wie das Pensum der Schule, dessen Mittelpunkt die Thora bildete, als heilig geachtet war, so war auch die Person des Lehrers eine durch die Würde seines Amtes geheiligte. ומצדיקי הרבים ככוכבים לעולם ועד אלו מלמדי תינוקות lesen wir in בבא בתרא 8b. „Der Schriftvers (Daniel 12, 3): Die, welche viele zur Gerechtigkeit führen, werden wie die Sterne immer und ewig glänzen, — gilt den Kinderlehrern“. Nur Männer von streng frommer, biederer und menschenfreundlicher Sinnesart wurden als Lehrer angestellt. Auch wurde verlangt, dass der Lehrer verheiratet sei (משנה in קדושין 82a). Es konnte in einer Stadt niemals zu viele Lehrer geben, und während es hinsichtlich anderer Berufszweige in der Macht der Stadtbewohner lag, lästige Konkurrenz fernzuhalten, war der Wettbewerb im Lehrfache nicht allein erlaubt, sondern geradezu erwünscht. Man wendete darauf das Sprichwort an: קנאת סופרים תרבה חכמה „Der Wetteifer der Gelehrten mehrt die Weisheit“[1]). Während es sonst den Hausbewohnern und Nachbarn zustand, Geschäftsbetriebe, welche grossen Menschenzulauf verursachten, zu verbieten, war der Kinderlärm, der beim Betreten oder Verlassen der Wohnung des Lehrers entstand, kein Grund zur Beschwerde[2]). Bei der Anstellung eines Lehrers zog man denjenigen, der mit Genauigkeit lehrte, mochte auch sein Wissen nicht so umfassend sein, demjenigen vor, dessen Wissen grösser war, der aber beim Unterrichten Fehler unterlaufen liess; denn שבשתא כיון דעל על „sitzt der Fehler einmal, so sitzt er fest“[3]). Mit der gleichen Begründung wird in פסחים 112a gefordert, nur korrekte Schriften den Kindern beim Unterricht in die Hand zu geben (כשאתה מלמד את בנך למדהו בספר מוגה). Die grösste Achtsamkeit und Gewissen-

---

[1]) בבא בתרא 21b.

[2]) משנה in בבא בתרא 20b.

[3]) S. die Kontroverse in בבא בתרא 21a: אמר רבא תני תרי מקרי דרדקי חד גריס ולא דייק וחד דייק ולא גריס מותבינן ההוא דגריס ולא דייק שבשתא ממילא נפקא רבי דימי מנהרדעא אמר מותבינן דדייק ולא גריס שבשתא כיון דעל על. Die letztere Ansicht wird als Halacha rezipiert.

haftigkeit wurde den Lehrern zur Pflicht gemacht. אמר רבא מקרי ינוקא שתלא טבחא ואומנא וסופר מתא כולן כמותרין ועומדין נינהו כללא דמילתא כל פסידא דלא הדר מותרה ועומד הוא „Kinderlehrer, Gärtner, Fleischer, Aerzte und Stadtschreiber können sich niemals mit einem Versehen entschuldigen, denn der Schaden, den sie durch Unachtsamkeit anrichten, ist unheilbar“ (בבא בתרא 21b). Auf lässige Lehrer wandte man[1]) das Schriftwort an: ארור עשה מלאכת ה׳ רמיה (Jer. 48, 10) „Verflucht, wer das Werk Gottes lässig betreibt“.

Mannigfache Beispiele rühmenswerten Pflichtbewusstseins und seltener Treue in Lehrberufe werden im Talmud angeführt. So lesen wir בבא בתרא 8b: רב אשכחיה לרב שמואל בר שילת דהוה קאי בגינתא א״ל שבקתיה להימנותך א״ל הא תליסר שנין דלא חזיא לי והשתא נמי דעתאי עלויהו Rab traf einmal den Kinderlehrer R. Samuel b. Silat in seinem Garten. Da rief er ihm zu: „Hast Du Deine Treue aufgegeben?“ Jener antwortete: „Schon dreizehn Jahre sah ich nicht nach meinem Garten, und auch jetzt sind meine Gedanken auf die Kinder gerichtet“. Erwähnenswert ist in dieser Hinsicht auch folgende Talmudstelle (כתובות 103b): א״ל ר׳ חייא אנא עבדי דלא משתכחה תורה מישראל דאייתינא כיתנא ושדיינא ומגדלנא נישבי וצײדנא טביא ומאכילנא בישרא ליתמי ואריכנא מגילתא ממשכי דטביא וסליקנא למתא דלית בה מקרי דרדקי וכתיבנא חמשא חומשי לחמשא ינוקי ומתנינא שיתא סדרי לשיתא ינוקי לכל חד וחד אמרי ליה אתני סידרך לחברך „R. Chija sagte: Ich sorge dafür, dass die Thora nicht in Vergessenheit geraten kann. Ich baue Flachs an, verfertige Netze und fange damit Hirsche, deren Fleisch ich Waisenkindern schenke und aus deren Häuten ich Pergamente mache. Dann suche ich eine Stadt auf, in der es keine Jugendlehrer gibt, schreibe für fünf Kinder die fünf Thorabücher auf, lehre sechs Kinder die sechs Ordnungen der Mischna und sage jedem Kinde, dass es das Gelernte seine Mitschüler lehren solle“.

Die hohe Auffassung, welche unsere Alten über die Schule hatten, erkennen wir in folgenden Aussprüchen: אמר רב המנונא לא חרבה ירושלים אלא בשביל שביטלו בה תינוקות של בית רבן (שבת 119b). „Jerusalem ward zerstört, weil man die Kinder nicht mehr die

[1]) S. בבא בתרא 21b.

Schulen besuchen liess“. אמר רב יהודה אמר רב מאי דכתיב . . . אל תגעו במשיחי אלו תינוקות של בית רבן (ebendaselbst). „Der Bibelvers (Ps. 105, 15 und 1. Chr. 16, 22): Vergreifet euch nicht an Meinen Gesalbten! findet Anwendung auf die Kinder im Lehrhause“. אמר ריש לקיש משום רבי יהודה נשיאה אין העולם מתקיים אלא בשביל הבל תינוקות של בית רבן (ebend.). „Die Welt verdankt ihren Bestand dem Hauche der Kinder im Lehrhause“. ואמר ריש לקיש משום רבי יהודה נשיאה אין מבטלין תינוקות של בית רבן אפילו לבנין בית המקדש (ebend.). „Selbst wenn es gälte, das Heiligtum zu erbauen, darf man den Unterricht der Schulkinder nicht stören“. Im ירושלמי חגיגה פרק א׳ [1]) wird erzählt: רבי יודן נשיאה שלח לרבי חייא ולרבי אסי ולרבי אמי לאעבור בקרייתא דארעא דישראל למתקנא לון ספרין ומתניינין עלון לחד אתר ולא אשכחין לא ספר ולא מתניין אמרין לון איתון לן נטורי קרתא אייתון לון סנטורי קרתא א״ל אילין אינון נטורי קרתא לית אילין אלא חרובי קרתא א״ל ומאן אינון נטורי קרתא א״ל ספרייא ומתנייניא הה״ד אם ה׳ לא יבנה בית וגו׳ : „Der Patriarch R. Juda (III. um 300) schickte einst drei bedeutende Gelehrte (R. Chija, R. Assi und R. Ami) durch die Städte Judäas, damit sie überall für Thora- und Mischnalehrer sorgten. Als sie an einen Ort kamen, wo sie keine Lehrer fanden, forderten sie die Leute auf, ihnen die Hüter der Stadt zu zeigen. Man brachte ihnen die Wächter der Stadt, aber die Abgesandten sagten: „Das sind nicht die Hüter, das sind die Zerstörer der Stadt.“ „Wer sind denn die Hüter der Stadt?“ fragten die Leute. „Die Thora und Mischnalehrer sind's“, ward ihnen zur Antwort; „denn so heisst es (Ps. 127, 1): Wenn Gott nicht hütet die Stadt, wacht umsonst der Wächter.“ Die Lehrer selbst wussten ihr Amt zu schätzen, und in der gewissenhaften Ausübung ihres Berufes erkannten sie das beste Mittel für ihre eigene Fortbildung und die Vertiefung ihres Wissens. So bekennt Rabbi Chanina[2]) (תענית 7a): הרבה למדתי מרבותי ומחברי יותר מרבותי ומתלמידי יותר מכלן „Viel habe ich von meinen Lehrern gelernt, mehr als von meinen Lehrern von meinen Genossen, von meinen Schülern aber mehr als von allen.“

---

[1]) S. auch Einleitung zum מדרש איכה רבתי und ילקוט II §§ 282 u. 881.

[2]) In מכות 10a derselbe Ausspruch von רבי.

Eine selbstverständliche Forderung war die Pünktlichkeit und Regelmässigkeit im Schulbesuche; wurde ja auch den Erwachsenen bei ihrem Thorastudium zur Pflicht gemacht, feste Stunden für ihr Lernen innezuhalten. So lesen wir in עירובין 54b: אמר רבא עשה מועדים לתורה „Bestimme Zeiten für das Lernen“ und Raschi fügt erläuternd hinzu: קבעו עתים לתלמידיכם שידעו עת לבא ולשנות „Gebet euren Schülern bestimmte Zeiten an, damit sie wissen, wann sie zum Lernen kommen sollen.“ Es sollte nicht zu vielerlei auf einmal, nicht „bündelweise“, gelehrt werden, sondern lieber weniger, aber das Wenige klar und systematisch geordnet. אמר רבא אמר רב סחורה אמר רב הונא מאי דכתיב הון מהבל ימעט וקבץ על יד ירבה אם עושה אדם תורתו חבילות חבילות מתמעט ואם לאו קבץ על יד ירבה אמר רבא ידעי רבנן להא מלתא ועברי עלה אמר רב נחמן בר יצחק אנא עבידתה ואיקיים בידאי (ebend.) Zu dem Schriftverse (Spr. 13, 11): „Plötzlich erworbener Reichtum zerrinnt, wer aber allmählich sammelt, nimmt zu“ bemerkt Rab Huna: „Wenn jemand z. B. bündelweise lernt, so verliert sich sein Wissen, wenn er hingegen allmählich Kenntnisse sammelt, so nimmt er zu.“ Darauf klagt Raba, dass die Gelehrten diese Regel kennen, aber nicht beachten. R. Nachman b. Jizchak aber rühmt sich: „Ich hab's befolgt, und es hat sich mir bewährt.“ אם ראית תלמיד שלמודו קשה עליו כברזל בשביל משנתו שאינה סדורה עליו (תענית 8a) „Wenn du einen Schüler siehst, den das Gelernte schwer wie Eisen drückt, so hat dies seinen Grund darin, dass es ihm nicht in klar geordneter Weise beigebracht worden ist.“ Der Lehrstoff sollte den Schülern in prägnanter Kürze gegeben werden. אמר רב הונא אמר רב משום ר׳ מאיר לעולם ישנה אדם לתלמידו דרך קצרה (חולין 63b) „Immer belehre man seine Schüler in der kürzesten Form.“ Zur Förderung des Behaltens wurde allgemein das laute Lernen empfohlen, und es wird als warnendes Beispiel von einem Schüler des R. Elieser erzählt, dass er, weil er leise gelernt, sein Pensum nach drei Jahren vergessen hatte (עירובין 54a). Der Talmud findet den Rat laut zu lernen auch in verschiedenen Schriftstellen angedeutet (ebend.). Der Amoräer Samuel sagte zu R. Juda: פתח פומך קרי פתח פומך תני כי היכי דתתקיים בך ותוריך חיי (ebend.) „Oeffne deinen Mund zur schriftlichen Lehre, öffne deinen Mund zur mündlichen

Lehre, damit du sie behältst und lange lebest.“ Zur Unterstützung des Gedächtnisses dienten mnemotechnische Hilfsmittel, סימנים, Bibelstellen oder sonstige Merkwörter, an welchen man sich die Reihenfolge einzelner Lehrsätze oder die Namen ihrer Autoren merkte. Welche Wichtigkeit bei der Grösse des religiösen Merkstoffes diesen Zeichen beigelegt wurde, können wir aus dem Ausspruch des Rab Chisda (עירובין 54b) folgern: אין תורה נקנית אלא בסימנין „Die Thora wird nur durch Merkzeichen unser bleibendes Eigentum.“ Da die Aufmerksamkeit beim Unterrichte ein Haupterfordernis für das Erfassen und Behalten ist, so wurde vor jeder Ablenkung der Gedanken während der Lehrstunde gewarnt. Charakteristisch hierfür ist die folgende Erzählung (ebend.): רבי פרידא הוה ליה ההוא תלמידא דהוה תני ליה ארבע מאה זימני וגמר יומא חד בעיוה למלתא דמצוה תנא ליה ולא גמר א"ל האידנא מאי שנא א"ל מדההיא שעתא דא"ל למר איכא מלתא דמצוה אסחאי לדעתאי וכל שעתא אמינא השתא קאי מר השתא קאי מר „R. Preda hatte einen Schüler, mit dem er sein Pensum vierhundertmal durchnehmen musste, ehe er es beherrschte. Eines Tages rief man den Lehrer während des Unterrichts zur Erfüllung einer religiösen Handlung ab. Er lehrte seinen Schüler das Pensum wie gewöhnlich; derselbe konnte es aber nicht. Als der Lehrer hierüber verwundert war, sagte der Schüler: Von dem Augenblicke an, wo man dich abgerufen hat, habe ich nicht mehr aufgepasst, denn immer dachte ich, jetzt würdest du fortgehen.“ Zur Befestigung des Pensums wurde die häufige Wiederholung von unseren Weisen zur Pflicht gemacht. רבי יהושע בן קרחה אומר כל הלומד תורה ואינו חוזר עליה דומה לאדם שזורע ואינו קוצר (סנהדרין 99a) „Wer lernt und nicht wiederholt, gleicht demjenigen, der säet und nicht erntet.“ אינו דומה שונה פרקו מאה פעמים לשונה פרקו מאה ואחד (חגיגה 9b) „Es gleicht derjenige, der sein Pensum hundertmal gelernt hat, nicht demjenigen, der es hundertundeinmal gelernt hat.“

Die Schuldisziplin wurde mit milder, aber fester Hand geführt. Bekannt ist der Satz aus den „Sprüchen der Väter“ (IV, 12): ומורא רבך כמורא שמים „Die Ehrfurcht vor deinem Lehrer sei wie die Ehrfurcht vor dem Himmel!“ Dieselbe Mischna

enthält aber auch die Forderung: יהי כבוד תלמידך חביב עליך כשלך „Die Ehre deines Schülers sei dir so lieb wie die deinige!“

Wenn derselbe Traktat an anderer Stelle (II, 10) die Mahnung enthält: ואל תהי נוח לכעוס „Sei nicht leicht zu erregen!“, so gilt diese Warnung in erster Reihe dem Lehrenden, denn לא הקפדן מלמד (II, 5) „der Heftige kann nicht lehren.“ Waren Schläge notwendig, so sollten diese leicht und ungefährlich sein. So sagt Rab zu dem Kinderlehrer Samuel b. Silat (בבא בתרא 21 a): כי מחית לינוקא לא תמחי אלא בערקתא דמסנא „Wenn du ein Kind schlägst, so schlage es nur mit einem Schuhriemen!“ Die Geduld des Lehrers sollte sich vor allem darin zeigen, dass er unermüdlich bleibe, dem Kinde den Gegenstand klar und fasslich zu machen und auf die Fragen des Schülers einzugehen. So lesen wir in עירובין 54b: ר׳ עקיבא אומר מניין שחייב אדם לשנות לתלמידו עד שילמדנו שנאמר ולמדה את בני ישראל ומניין עד שתהא סדורה בפיהם שנאמר שימה בפיהם ומניין שחייב להראות לו פנים שנאמר ואלה המשפטים אשר תשים לפניהם. R. Akiba wies unter Berufung auf Schriftverse darauf hin, dass der Lehrer verpflichtet sei, den Lehrgegenstand so lange zu behandeln, bis ihn der Schüler erlernt und klar wiederzugeben versteht und die Gründe der Lehrsätze erfasst hat. —

Die angeführten Stellen erheben durchaus keinen Anspruch auf Vollständigkeit. Sie sollten nur dartun, dass unsere alten Weisen den gerechten Forderungen einer zweckmässigen Pädagogik volles Verständnis entgegengebracht und für deren Erfüllung nach Kräften Sorge getragen haben.

---

# Posnania und Polonia.

Von Prof. A. Berliner.

---

## I. Posnania.

Im Sammelbande des hebr. Literaturvereins Mekize Nirdamim Jahrgang XI (1895) habe ich unter dem Titel זעקת שבר drei hebräische Schreiben veröffentlicht, in denen sich die jüdische Gemeinde in Posen um Hülfe an die auswärtigen Glaubensgenossen wendet. Die Kalamität, welche die Blutbeschuldigung im Jahre 1736 hervorgerufen hatte, liess die Gemeinde mehrere Jahre hindurch nicht zu Ruhe kommen. Blutige Opfer hatte die Verfolgung bereits gefordert; nur durch grössere Geldmittel war die geeignetste Fürsprache bei der höheren Geistlichkeit, bis zum Papst in Rom hin, und die Möglichkeit zu gewinnen, dass den weiteren Verfolgungen ein Ende gemacht werde.

Wie ich in dem Vorworte zu jenen Briefen mitgeteilt habe, stammt einiges dort aus einem Kopierbuche, in welches der Rabbiner Elia di Vali in Alessandria die Abschriften von allen Empfehlungen, die er schriftlich erteilte, oder die ihm von anderer Seite zugegangen waren, eingetragen hat.

Nachstehendes Sendschreiben, welches ich bereits am Schlusse des erwähnten Sammelbandes zum Abdruck brachte, erfolgt hier nochmals, und zwar in korrekterer Form.

Das im Eingange erwähnte Druckschreiben aus Venedig ist im Sammelbande S. 16 von mir mitgeteilt worden, nebst Empfehlungsschreiben aus Berlin, Frankfurt a. M., Nikolsburg, Görz, Turin und Alessandria. S. 8 dort ist die Jahreszahl התצל"ה in התצ"ח zu verbessern und S. 6 die Abbreviatur וכאל"ש richtiger in וכל אשר לכם שלום aufzulösen.

**חתימה לקיבוץ ואגרת ששלחו מעיר פוזנ״א של מרינת פולין על עלילת הדם שעללו העמים והיו בצרה גדולה ושלחו שני שלימים שמם הטוב כנראה מאגרת הנדפסת בויניציה.**

זה קו״ל הר״ם ריש כל מאורעי״ם. קו״ל דברים הרעים וקו״ל הסוה״ר נשמע בארצנו אל הכבוד הרעים. ולשמע אזן דאבה נפשינו ועינינו בבכיה נעים. על אחינו שבעיר המעטירה פוזנה המדוכאים והמנוגעים. נהפכו עליהם צירים וחבלים צירי הדם צי״ר של פגעים גבירה לוקה וסופנת את הארבעים. ורמי הקומה גדועים שבר על סב״ר פושעים. ודמן טעו״ן שהייה על ב״ן הבדי״ם בדו מלבם וכל מעשה תעתועים ועדיין לא נמחית או״ן התועי״ם. שמועה שמענו שמיעה מרחוק וגם עתה דברי חכמים ביח״ד נשמעים. קול קורא שני רעים. תרי מלכי תרי אפרכי אנשים חכמים וידועים. צירים נאמנים צי״ר הדם דשלחו מר״ם והולכים ונוסעים ואנחנו אלה פה היום כולנו חיים כולנו יודעים. כי דמן טעון הרב״ה מתנות כל הון יקר ונעים אך הוא היודע ועד תמים דעים. כמה חיובי מאי ניהו הוצאות מוטלים עלינו מפה ומפה מעשי ידינו תבועי״ם ואין הקומצים משביעים וכל הדברים יגעים. והמה המונעים אשר כעת מנעונו מבוא ברמיים מרובים ותחת הזהב נביא כסף בפחות שבלשונות כסף זוזים וכסף סלעים. דאינון י״ז פלוריני כמנין ט״ב אשר היו מלבד שאר ההוצאות מרובות שעשינו מאחינו עמוסי התלאות ליד מעל׳ השלוחים הנ״ל נמסרים ונפרעים. ואם מעט בר בי רב כדמעים. אין מעיינים במקום שמכריעים ויוסיף ה׳ להם כהנה וכהנה ויסגירם משוד מרעים וממכון שבתו ישגיח ממעל לז׳ רקיעים אשר יאמר היום בהר ה׳ יראה ויעלו מושיעים כי״ר. נאם המדבר בצדקה פה אליסאנדריא יע״א יום ה׳ בשבת לס׳ כי לך אתננה שנת התק״ה. הצעיר אליהו בכמהרר״ש זצוק״ל.

Hier folgen nun aus jenem Kopierbuche auch die Aufrufe der Rabbiner aus Mantua, Reggio, Firenze und Rom; sie alle appellieren an die edlen Herzen ihrer Gemeindemitglieder, Geldbeiträge zur Linderung des Elends in Posen zu sammeln.

הנה הק״ק הזה עמוס התלאות אשר לא יתנונו השב רוחנו ועכ״ז המו מעינו ונתעוררנו על הצרה אשר קראתם להחכמים השלמים בני ק״ק פוזנ״א יע״א עי״ר ואם בישראל ודחקנו עצמנו והתנדבנו מאה פלורינ״י אשר פרענו אותם ליד הגביר הנכבד כמ׳ עזריה חיים פינצי יצ״ו למען יעשה מהם כפי מה אשר יאמרו לו מעל׳ השלוחים נר״ו אל אלקים ה׳ ירחם עלינו ועל כל עמו ישראל וכשם שעשה לראשונים כן יעשה לאחרונים אכי״ר מנטוב״ה יום ה׳ ד׳ אדר התק״ג אבי עד שר שלום בכמהר״ר מנחם שמשון באוילה ולה״ה. —

הנה באזנינו שמענו בשכבר הימים ויהי בימי לשון צרה תאניה ואניה אבוהון דכולהו דם מיסריך סריך לאחינו בית ישראל קהל קדוש ונשמע נימס לבבינו וכאשר שמענו כן ראינו האנשים האלה שלמים דשלהו מתם לכלא פצע ולהתם חתת כי גדול כים שברם והמה בכתבים הוסיפו על השמועה זו נהי ונהיה נוקבין ויורדין עד חדרי במן שאל ישאלו בהבל פיהם שאין בו חטא אי לזאת חרדה גדולה חרדנו על אחינו בני ק״ק פוזנא עיר גדולה לאלוקים לזכות גם אנחנו אבל לא עצרנו כח אמ״ץ כאשר שאלה נפשינו לעשות כי בעו״ה צרה דעניותא עוקה בכבל ידינו לבלתי עשות דבר השוה לכל חפץ ודין גרמא בנזקי חצי נזק צרות צרורות וצער זה השן והרגל מועדת לשבר בדרך הלוכו ופנינו הולכים בקרב ומלחמה ואף גם זאת דחקנו ונכנסנו בכלל הברכה להתנדב כזאת סך ארבעים פלוריני״ וצררנו ומנינו אותם ליד הגביר המפואר כמ׳ אברהם ישראל חי אשכנזי יצ״ו למען יעשה בהם רצון מעל׳ השני שליחי דרחמנא ויהא רעוא דתתקבל נדבתינו ואם מצער היא כי כל לבבות דרוש ה׳ ויראה בעני עמו מדינה ומדינה ועיר ועיר ויהיו לאחרים עומדים צפופים ומשתחוים רוחים בהר בית ה׳ נכון בראש ההרים אנ״סו (= אמן נצח סלה ועד) נאם המדבר בצדקה פה ריגייאו יום ג׳ בשבת י״ו אדר התק״ג ליצירה העבד ישראל בנימין בכמוהר״ר ישעיהו באסן זצוק״ל.

מאז פתחה אזנינו לשמוע את הקול מר צורח קול שאון מעיר ואם כי ישראל קהלת פוזנא המעטירה שרתי במדינות רבתי בדעות היתה למס ותרד פלאים הפלא ופלא למשמע אוזן דאבה נפשינו וימס לבבינו בקראינו את דברי המגלה עפה והיא כתובה פנים ואחור וכתוב אליה קנים והגה והי את כל הקורות מקרה אחר מקרה נדרס לפניו ולאחריו קורעין ומוסיפין ודורסין כאריות דרום מכאן דרס מכאן מדרס לפרושים פרץ על פני פרץ פתחנו לה פרצא להאי פרצתא מאיכה היתה קריה נאמנה שממה כמהפכת זרים וצרות יוצאות צרורות כפולות וקבועות שנה אחר שנה אין מפסיקין בקללות צרה בתוך צרה בקריאות ארבע שנים של צער שנים שאינן של חיים לקינו על לא טובה שמועה זו אינה נבכה? נעוינו משמוע מפי מעל׳ שלוחי דרחמנא שלוחים הנאמנים שני מגידי בעלטה היה ואפילה מעוף צוקה על גבי צוקה הווה על הווה נרדפו עד חובה והוציאו עליהם קול הדם כוזב לאסור נכבדיהם בזיקים וכל השלמים אסורים בכבלי ברזל לעשות בהם משפט אשר לא כתוב וקבלו איסורין מאהבה וכשה לטבח יובל נתנו למכים לחי שבעו בחרפת הדם לקבל דמה לזאת יחרד לבינו חרדה גדולה שמענו את שמעך רפו ידינו וגם כי אנחנו עמוסי תלאות והוצאות מרובות תמידין כסדרן ומוספין שלא כהלכתן לא קפצנו את ידינו מאחינו האביונים ובכל נפשינו התנדבנו מנחת עני סך חמשים פלוריני הלא מצער הם ותחי נפשינו וכפינו פרושות השמים לאל המושיע ישלח מלאך פנינו הגואל מכל רע יחנה סביב ליריאיו ויחלצם ונפשות אביוני עמו יושיע ועלו מושיעים בהר ציון אכי״ר נאם המדבר פה פירינצי יע״א יום ב׳ בשבת י״ג למב״י התק״ג הצעיר מנחם עזריה בן לא״א מ״ו כמהר״ר יהודה מצליח פאדווה זצ״ל.

לפרשת אלה מסעי בני ישראל אשלי רברבי ושלוחי דרחמנא הי״ה התורני
והרבני מע׳ זלמן דיין והמשכיל התורני כ״מ משה יצ״ו אשר יצאו מארץ המצרים
עיר פוזנא אשר במדינת פולין להליץ טוב בעד אנשי קהלתם בזיקי גלות המר
אסורים סמכנו אלה הדברים קשים כנידים להודיע שוד ושבר בת עמינו שבעיר הנ״ל
כל רודפיה השיגוה בין המצרים כתרוה הרדיפוה עד השברים ואנב שיטפא מים
שוטפים כבירים העלילות עלילות ברשע יקמו בה עדי שקרים בפתח פתוח לטעון
דמים ושני אלה ברי כח אשר במגילת קינות נזכרים הקריבים כליל לאישים
כאימרי וכדי[כ]רים וינוסו אל נפשם בתוך החצר הנשארים ולא יראו החוצה
והתחבאו בסדקים והחורים ויתום הכסף מילדי העברים והנושא בא מרבה בחבילות
לקחת אשר ימצא מכל עברים ועתה אליכם המצוה הזאת כהנים משרתי ה׳ וכלל
ישראל חבירים להציל הכבשה הנתונה ביד זרים לסייעם בסייוע שיש בו ממש
במנחה רבה ובמנחה גרושה ועודפת כמה כורים ולהיות ממנו ק״ו גומרים שמלבד כי
בכל כחינו עבדנו להמציע להם כתבים וספורים חרשים גם ישנים לטוב להם
ולאחרים כאשר העניינים הנגעים לטובת כלל כל אנשי הקהלה הנ״ל המפוארים
אף שאנחנו עמוסי תלאות ואין בידנו לפרנס עניי עירנו וכ״ש משאר הערים עכ״ז
מי לא יצא מםחיצתו ולא יוציא יותר מהשגת ידו חמרים חמרים כדי לעמוד על
הברכה לזרוע לצדקה וללקט מאה שערים להמנות למצוה רבה כזאת ולהיות סניף
לאריות וגברי רברבי אשר לנוכח כעת מדברים הן במסת נדבת ידם הרחבה הן
בכתבי ראקומנדאציוני לראשי קהלתינו קצינים וגבירים שיעשו כפי השימה אשר
בפי שני שלוחי דרחמנא בני ציון היקרים ושמענו ועשינו בכל מאמצי כחינו כיד ה׳
הטובה עלינו להתר להם פיסת היד כסף מאה וארבעים פלוריני לבא לעזרתם
בגבורים. כה דבר הצעיר המכתיב וחותם בנהי בכי תמרורים פה רומא יום א׳
משבוע ושנת טוב הדבר אשר דברת לעשות לפרט קטן הצעיר שבתי בכמ׳ דוד
מסיניי זצ״ל.

---

## II. Polonia.

In meiner Schrift: Gutachten Ganganelli's in Angelegenheit der Blutbeschuldigung der Juden habe ich den Abgesandten Jakob Selek, der zur Rettung seiner bedrängten Glaubensgenossen in Polen nach Rom zum Papst Clemens XIII. sich begab, nachgewiesen. Zur weiteren Ergänzung habe ich im hebr. Teile des Magazin (Ozar Tob 1888) zwei Briefe des Selek mitteilen können, in welchen er einiges über den Verlauf seiner Sendung berichtet.

Hier folgt nunmehr ein weiterer Beitrag zur Geschichte dieser Sendung, nämlich das erste Schreiben Seleks, welches er an die Gemeinden von Alessandria und Casale, wahrscheinlich auch an andere Gemeinden in Italien versandte. Dieses Schreiben verdanke ich meinem ehemaligen Schüler Dr. A. Marx in New-York, der es aus zwei Handschriften, die sich in der dortigen Seminar-Bibliothek befinden, copierte, in der Weise, dass er die Varianten, welche die Vorlagen bei einer näheren Vergleichung miteinander ergeben, in Parenthesen setzte. Hierbei sind die Varianten, welche das Circular nach Alessandria, an den Rabbiner Elia di Vali, ergibt, in eckige Klammern, die des Circulars nach Casale, an Rabbiner Sabtai del Vecchio, in rund geformte Parenthesen gekommen.

ב"ה

אל אצילי ישראל מפי עליון יאצל עליהם רוח טהרה וקדושה עליונה.
אנשי השם מקדש מלך הכבוד והיכל ד' המה ראוים שתשרה השכינה.
מנהון נושאי נזר התורה חכמים השלמים בחכמה ודעת ותבונה.
אזורי חושן משפט על לכם תפלין דמרי עלמא נחפין בכנפי יונה.
מניהו רישי גלותא עומדים בפרץ מוסדי ארץ מהם יתד ומהם פנה.
ה"ה ראשי רוזני קציני נגידי חורים וסגנים שבחם אין להסנה.
וחכמי ודייני הקהלה הקדושה והמפוארה ק"ק (אלכסנדריא) [קסאלי] יצו יגן
השם צבאות עליהם כחומה. להטיב להם בזה יוה"ד (= יום הדין) הכתיבה והחתימה.

ועטרת מלכם בראשם מאן מלכי רבנן רבן של כל הגולה. מופת הדור לשם לתהלה — המאור הגדול חכם השלם בכל מיני מעלה שבחו הטוב לא יסולה. (המופלג והמופלא) [זקן זה קנה חכמה ובינה ודעת כלולה המופלא ומופלג]. בתורה ובמצות כפלח הרמן הוא ממולה. מופת הדור (פרי עץ הדר) [הוא] לכל החוזים בו בכשר ולא נמצא בו [בשפתיו] עולה. בוצינא קרישא. חסידא ופרישא לאורייתא יומם ולילה. (הרב האי גאון משוש בכל הארץ נודע שמו בשערים המצויינים בהלכה) נ"י פ"ה ע"ה כבוד מוהר"ר (אליהו נשיא נשיאי הלוים נ"י ויזרח כשמש וכירח) [שבתי מהזקנים נרו יאיר ויזרח לעד כירח] ויכון כסאו ותנשא למעלה (ובימיו תכונן ציון ויזכה לשרת בבית מקדשינו אשר ירב מלמעלה) [עד כי יבא שילה וארמון על משפטו ישיב מכוין נגד של מעלה אכי"ר].

אליכם אישים אקרא בקול (ענות חלושה ובקול בכי ובקול) תרועה גנוחי גניח וילולי יליל על שבר בת עמי כה אמר אחיך ישראל אתם ידעתם את כל התלאה

אשר מצאנו מיום גלותינו בין הנוצרים אשר אמרו כאלו ח״ו לדם אנו צריכין וידינו
במעל הזה לשפוך דם נוצרים ח״ו ובהגיע ימי (ניסן) [פסח] אין מועד בפניהם יען
אומרים זובחי אדם אתם ואוכלין על הדם בייא בייא כמה נפשות נשקעו בענין הרע
הזה כמה כרכים ומחוזים נחרבו בסיבה זו. ובחמלת השם על עמו האיר את עיני
הנוצרים היושבים ראשונה במלכות שראו כי שקר ענו בנו ונשתקע הדבר ולא נאמר
ואין זכרון לראשונים. אך במחוז מדינתינו מדינות פולין מקום רוב שארית ישראל
אשר בגולה נשאר הדבר ונתעורר לפרקים כי ימצא חלל באדמה ויפול הנופל משונאי
ישראל בבתי ישראל להתגולל ולהעליל לשפוך דם נקיים ח״ים בעו״ה. אבל לא היה
שכיח כי אם לפרקים אמרי ליה פעם ביובל. אמנם בעו״ה זה כמה שנים אשר
פשתה הנגע במדינתינו שנה בשנה כאשר נמצא מת מושכב כדרכו או צף על פני
המים כטבע מדינה זו שבימי החורף המים נקרשים (ובימי ניסן) [וסמוך לחג הפסח]
הם שבים ללכת וכל מי שנטבע בימי החורף צף למעלה ונזדרין אומר על אחינו בני
ישראל בתחלה לענותם ולבסוף לכלותם ונשפכו דם נקים טהורי לב במיתות קשות
ואכזריות אשר תצילנה אזני השומעים ואבן מקיר תזעק ותתן קולה לבי לבי על
חלליהם וכאשר יענו כן ירבו וכן יפרצו פרץ ע״ג פרץ לשים דמים דם ישראל הפקר
אצל כל המוני עם אשר יאמינו לקול שוא נתעה. ויאמרו הרגו איש ישראל כי דם
אחינו הנוצרים הנה נדרש. וירב בבת יהודה תאניה ואניה (ואם ח״ו מהרה לא יגיע
עזרה עזרת ישראל ח״ו ספו תמו ולא היה אפשר לדור במדינה זו ואנה יחנו עם
שרידי חרב ואיה איפוא מקום מקום מנוחה בעו״ה העולם צר אצלינו.) והנה זה כמו
שנתים שנה עללו כזאת בעיר מושבי (והיא) עיר ואם בישראל ק״ק יאספלי ונתפסו
בעו״ה ט״ו נפשות יקירי נכבדי העיר ויסבלו ענוים קשים ומרים ועדיין הם בתוך
השער ומי יכול לכתוב הוצאות רבות שעלה על זה לבל יתפשו יותר ודמים בדמים
נגעו וידל ישראל למאוד. והנה אנכי אחר מפליטי חרב אשר גם לקחת נפשי זממו
וברחמי שמים נמלטתי והיה כל הוני ורכושי לשלל ואני נמלט בגויתי לבדי. ויהי
כצאתי העיר נשאתי עיני לשמים בתפלה לומר הורינו השם דרכך (דרך אשר אני
עולה בו והשם נתן עצה בלבי) [את הדרך אשר אוכל להמלט על נפשי האומללה
ועצת יה עמדה לי] להיות שבימים ההם הגיע עת (האסיף) אסיפת הרועים רוזני נגידי
פרנסי הדור ורבנים המאה״ג דארבע ארצות מדינותינו פולניא ואמרתי אלכה נא שם
בקול רעש גדול למצוא איזה (תחבולה) [עזר ותרופה למכתינו] האם תמנו לגווע ח״ו
וב״ה נתקיימה מחשבתי וחזרנו על כל הצדדים ומצאנו שזה הדרך (אשר) ישכון אור
לבני ישראל במושבתם בגלות הזה לילך לכרך גדול רומא לבקש (ולחנן) מראש
כהנם המלך האדיר (מושיל ארץ) [השר של חסד] האפיפור יר״ה ושאר חכמי הנוצרים
היושבים (ראשונה במלכות) [על דת ודין] לגזור אומר על שרי ארץ כוהניה שופטיה
לבל ישעו בדברי שקר ושטות (כזה) [כאלה] שהחוש והשכל מכחישן וכל העדים
בזה שקרים הם ובאו בשכרם מן שוטני ישראל וכולם נתנו עיניהן בי כי חובת גברא
עלי להשתתף עצמי בצערן של ישראל והואיל דאיתרחיש בי ניסא כו׳ ואני מצאתי

את עצמי כמחויב בדבר ונדרתי בעת צרתי לילך לכאן עיר רומא וב״ה באתי בשלום
עד הלום והטיבה השם לטובים הי״ה החכמים השלמים והגבורים דפה אשר השתדלו
(והרבו בתפלה ובקשה) [בכל כחם כיד ה׳ הטיבה עליהם לבא] לפני המלך והשרים
גדולי רומא ובפרט אחד המיוחד החכם הכולל המפורסם לשבח הגאון מוהר״ר שבתי
פיאני נ״י אשר (ממש) הוא נתן נפשו בזה וב״ה יש לו כח לעמוד בהיכל המלך
והשרים והשם נתן (אותנו לרחמים שיצא) [את חן העם הזה וב״ה יצא לאור משפטינו]
שנקיים אנחנו מבוא ברמים ואין בו לא מיני׳ ולא מקצתו וברוב כח עשו ע״ז חיבור
גדול בראיות ברורי׳ והנה שקרו חכמיהם על תקנות בית ישראל באמרם אי אפשר
(למיגדר מילתא) [לעשות תקנה בגוים ההם] ואת פיהם לא שאלו (גלל כן) [ו]יצא
פתשגן הכתב גלוי למדינתינו לכל מקום אשר נעשתה הנבלה זאת ליתן טעם לפגם
הזה ובעו״ה נמשך (ארך) גלותי זה זמן רב וכבר כלה פרוטה מן הכים וח״ו לא בשביל
אכילה ושתיה וכי יערב לחיכי אכול ושתות בזכרי כי יסחבו הכלבים את בתרי נזירייך
(רק הדבר גלוי ומפורסם כי אין לבא בשער המלך והשרים כי אם בצל החכמה וצל
הכסף יענה את הכל) — אבל אז אפשר למצוא פתח פתוח בטענות דמים [וכל השערים
ננעלו חוץ משערי דמעות] ובעו״ה כלו כל הכיסין ומה גם שכבר לויתי סך עצום מן
המוכר ספרים שבמדינה זו וכבר הכל נשתקע בענין (וכעת) אני יושב לעת הזאת
בתוחלת ממושכה ומצפה לישועת ד׳ בהרף עין ואי״ה כשיגיע הדבר לפרק נגמר הדין
(יהיה) [בודאי] מההכרח עוד (להוצאה רבה) [לסך עצום] לכמה שרים ובפרט
להחשמנים הממונים על החותמת ולסופרי המלך ואמרתי (אל מי מקדושים אפנה
ואמרתי) להיות דופק על פתחי נדיבים נדבות לב עם השם רחמנים בני רחמנים שיראו
לצאת חלוצי כסף לפני אחינו בני ישראל הנתונים בצרה ובשביה האחיכם יצאו
למלחמה מלחמת השם ואתם תשבו ידכם בחיקכם עזר תעזרו בעת צרה הוא ליעקב
ואל יהא (נא) מצוה זו קלה בעינכם כי הוא הצלות נפשות כלל ישראל ואיך נחריש
אשר בכל יום עומדים עלינו לכלותינו (ח״ו וממש מידי) [ובכל] שנה (בשנה) נהרגים
(ונטבחים במיתות אכזריות) מי [מנה] עפר יעקב ומספר רובע ישראל שחתכו אותם
לרבעים והמה בד׳ קצוות למשמרת ונתנו את ישראל לחרופים [ולגדופים] בכן יהיה
בעיני[כם] (כבודכם) כאלו עדת ישראל עומדים לפניכם צפופים חלים ורועדים מאימת
מות (מחוץ תשכל חרב ומחדרים אימה וחשיכה גדולה) אוי לנו [לדור] שכך עלתה
(בימינו) והנני בקצרה גוררת תחינה ובקשה ממעכ״ת הרמה (והמנושאה שתראו) לזרז
את עצמכם (לשלח) [לקיים מצות שלוח לכאן] סך (ה)מסוים לגמור את המצוה הזו
ויהא זכות הרבים תלוי בכם ויושר יליצו בעדכם שרפי קודש שנשרפו על קידוש
(שמו) [השם] הגדול והשם יהיה בעוזרכם ויצליח מעשיכם ועיניכם יראו בשוב ה׳
לציון ברחמים כחפץ המעתיר בעדכם (ובעד כל אשר לכם) היושב בישיבה של צער
הכותב בידים רותתות ובעינים זולגות פה כרך גדול רומא. היום לסדר ולפרט ושמחת
בכל הטוב אשר נ״ת״ן׳ ה׳ אלקיך אתה והלוי׳ וה׳ג׳ר אשר בקרבך לפ״ק. החותם

**בדמע זעירא דמן חברייא (הצעיר) הק׳ אליקים בלא״א ה״ה מוהר״ר אשר זעליג יצ״ו מיאמפלי שלוחא דרחמנא ודד״א = (ודדי ארצות) פולין יצ״ו.**

Die nachfolgende Antwort des Rabbiners Elia di Vali, die ich gleichfalls dem erwähnten Copierbuche in meinem Besitze entnommen habe, ist in dem bekannten Meliza-Styl abgefasst, indem biblische und talmudische Phrasen zur Verwendung kommen, bei denen oft das Verständnis erschwert wird. Der Verfasser fühlte dies selbst, indem er manchmal auf die Quelle hinweist, aus der er die Redensart in ihrer Ursprünglichkeit geschöpft hat. Die Phrasen selbst sind hierbei durch Ueberstriche gekennzeichnet.

**תשובה שהשבתי להרב הגדול הדיין המצויין המקובל כמהר״ר אליקים בכמוהר״ר אשר זעליג שליח מדינת פולין ומתגורר בכרך גדול רומא על עלילת הדם לבטל הגזירות שבמדינת פולין.**

איש משך בקס״ת גבורים. הוצק חן בשפתותיו כנשר יעיר קנו קן נשרייא[1]) על ק״ן ירים אביר שבאבירים[2]) מושך בכחו מש״ך תור״ה משיכה קונה דבר תורה קנין א׳ אחד ד״ת ואחד דברי סופרים ל״ו הכל לאורה כנר לפני אבוקה כקוף בפני אדם כאימרא כדירים[3]) פסיק ותני תילתא פסיקתא כל היכא דליכא פלוגתא תני דברים. זקן ויושב בישיבה שה״ן בה סמיכה כעירא היאירי על גבי כרים ונשוא פנים הוא הראש ראש המדברים עליו את ההליל אין גומרין. ה״ה הרב הגדול המקובל דיינא דנחית במדינת פולין ומתגורר לע״ע בכרך גדול רומא שיש בה חמושי״ם דיורים. כמהר״ר אליקים זעליג נר״ו שלום רב.

אימא רישא מראש שוריים. ראשית ששיריו נכרים רבות״א למבעי בעיי מן קדם אלקא למארי דיכי כמה ככרים בילדותו מהו אומר יעלה אבר כנשרים. ובזקנותו מה אני אומר עוד ינוב בשיבה שנותיו בדור דורים כי״ר.

בתר דבעייא הדר פשטה כמה דפשיט איניש דעתיה ראבה נפשי יהפכו עלי צירים צירי׳ הדם הנה נדרש על ראשי עם קדש והימים האלה נזכרים עד שפוך דם עליהם ושממה כמהפכת זרים ויהי חתת אלקים על הערים. אוי לאזנים שכך שומעין חוט של צע״ר מקיף מאזן לאזן היא נכוית? לאיברים. מילין תבחן מילי דנזיקין מילי מימסרן לשליח הקדש מר ניהו וכולהו כתיבי באדרעיה באגרתו מעלפת ספוריים ושפעת אני רואה שפע מים רבים מייא דצערי ליה מי המרים אבוהון דכולהו דם א״ף נעור שניהם ישינים [4a]) שניהם נעורים ואנן קים לן בצערא[4]) דרבנן מימיהם אנו שותים[5]) ויושבים ע״ג קרקע בשפל ישבו[6]) יציבא בארעא ובשמי שמייא גרים גרורים. הראשונים כמלאכים בזיקים אסורים בקום עליהם הד״ם עלילת דברים אשר לא כן

---

[1]) ר״ה כ״ו. — [2]) סוף פ״ב דר״ה. — [3]) קדושין נ״ד. — [4]) שבת ל״ה: — [4a]) ברכות ס״א;
[5]) ב״מ פ״ד: — [6]) ר״ה כ״ו; —

והד״ם אין רק חלומות והבלים ודברי שקרים היקבע הד״ם אלקים אי הוא התם[7]) הוה אמינא הכי קבעך[8]) במה קבעך והיכא קבעך ומפני מה בוצרים ומה זה הבל יהבלו ויחצבו בורות נשברים, בור ריק נחשים ועקרבים בו חפרוהו שרים, הן הרמ״ים מודיעים דכולהו ביאודאי אסירי אפי׳ בחדרי חדרים ושנאת הבריות מקלקלת והלב יודע אם לעקיל הללו[9]) מכירים וכופרים והללו אין מכירים וכופרים וכבשה אחת בין כמה זאבים גדי ירבץ עם נמרים, יושב במארב חצרים, ועל דברתו מלכי צדק הרי עלי ספורים המרגישים את הלב אל זקנים שלא[10]) מיחו בשרים באמת אמרו אימסר עלמא בידא דטפשאי לא איברי אלא לרשעים גמורים, כי לא לד״ם דרכו במתנה העברים כל אוכליו יאשמו מה אשם מדעת אף יסורים ובאמת צער הגוף לא פלט ולוקה בגופו כל החושר בכשרים ואוי לבנים שגלו בני ציון היקרים בין אריות רבצו שדומים לחיות שביער ויחנו קרית יערי״ם ויחנו בתחת תחת חברים טובם כחדק ועריבחן כעריבת שעורים. העל אלה תתאפק אזן שומעת וליעול ולא תיפוק אפיקו דמעה יהי בכי תמרורים? הן על כל אלה יצותו מראש הרים, והן יוצאת וה״ן צוחה צוחה העזר״ה שאו שערים, שערי עזרה שערי פדות מאה שערי״ם ויבא אדיר ויפרע לאדירים ותהי זאת נחמתינו כי ראה ה׳ בעניינו ומאי ראה כסף כפורים, הם אמרו כסף מטהר ממזרים קין הדברים, כסף יענה את הק״ל קול שאגת כפירים בהנדוף עשן ינדוף קול עלה נדף כקול הסירים, ואמת יורה דרכו דרך האתרים, מארץ תצמח צמח״ה וגיל לירות במו אופל במסתרים, דרך ישכון אור לעבור גאולים דרך משפט ומישרים, ישועתה לדור דורים, ואפריון נמטייה למר בו יכתירו צדיקים כל אחד שני כתרים, כי נטל עליו נטל הכ״ל מש״א דבר ה׳ עמל התורה ושיחה ותכש״ר נפשו בעמל ישראל אשר עבר בין הגזריים ואף הוא יבטל את המעוררים וקורא לו גודר פרץ מעבירם[11]), כתיב וקרי מעבירים, שזכות אבותיו של צבור מסייעתו ורבים אשר אתו הסגנים והחורים, וכבר[12]) קדומה נתנה אליו עמי היתה ושלחתיה למעכ״ת אגורת אוגרת דברי חן ותחנונים למעלת החשמן קאוולקיני יר״ה. מאת קרוביו הנשיאים והגבירים היושבים ראשונה בעיר טורטונא אל אחר הערים, דברו טוב על ישראל בצדדי צרדים צדי חלזון[13]) קושרים ומתירים, ואני ארבה ולא אסור ככל חפצו, ורבים יחלו פני נדיב עוד להבא, חרשים לבקרים, והן עתה לקול משאלו״ת אבירים קמתי ואתעודד שתי לבי לעדרים ואראה השקט לא יוכלו מקול שאל״ת הזוזי״ם ואף לשקלים אין להם קצבה חזרו לשקול שבעים בקשו לשקול דינרים, ואותי יום יום ידרשון מזה ומזה הם כתובים כתב ע״ג כתב אגרות שום ואגרות מזון לתת אוכל בערים, והגבאים תדיר בכל יום מחזירים, והנני שוקד עליהם זמן[14]) זמנם זמניהם וכל הדברים יגעים לא יוכל איש לדבר החייב בשקרי״ם אמריים, ומיום שחרב בה״מ גלתה יאודא מעוני ומאי עוגת[15]) שעורים לשיעורים נכרתו נטילי כסף המעות החליאו ומתה אמו של בן זוז״א

---

[7]) שבת קט״ז. — [8]) שבת נ״ד : — [9]) שבת נ״ה. — [10]) שבת פ״ט : — [11]) שבת ע״ד. — [12]) מגילה ה׳. — [13]) חולין כ״ה : — [14]) עירובין פ״א. — [15]) שבת ע״ז :

ותהי לו אמו קברים, ויצברו אותם חמרים כומריים, והעניות והדלות לא הניחה מרה טובה מרובה לישראל לא תמצא בסחרנים ובתגרים, ואיך שיהיו הדברים חלילה לנו מעשות כדבר הזה להמי"ט צדקה ומשפט ולמנוע מהפיץ דלים ד"ל מהכא ד"ל מהתם ועוד ידינו נטויה לתת לכסף מוצא וטבעים לגוברים והלא ק"ו הוא לאיש אשר כמוהו נשיא אלהים שואל כענין ושאל לו במשפט האורי"ם, רבי מחייב את העשירים והנני אתנו לו והיינו מגישי מנחה הגשה לטפילה י"ב פקודי כסף מנחת בכורים, ואם מעט מיעוט רבים שנים שלשה גרגרים טוב מעט בצדקה קב ושפלו"ת מתשעה קבים ופרישות (ומאה כורים) והשארנו שריד לכל שארית הנשארים בדעת רבים ימלאו חדרים, וישב מצרף כסף צירו"ף אחר צירו"ף מעשה הצדקה כשיריין א' לא' למצוא חשבון גדול כאשר הורו המורים כקטון כגדול הן חפיץ למלך, מלכו של עולם במהר, אחד המרבה ואחד הממעיט ונחשב לנו תרומתם כתבואת גורן ולחם סתרים, ויהיו דברינו אלה מאלקי השמים נעתרים, הצילנו מדמיים אלקים ויהיה זרועינו לבקרים, חסידיו ירננו וכהנים מחצצרים, ויעלו על מזבחו פרים. — ומה לי עוד לשאת מילין . . . מה הלשון אומרת ומאי[16]) פורייא שפרים כדי עליה ברזל מילי דציבורא כשאון מים כבירים, ומה תהיה שביתתי פה אשב בצד הקוצרי"ם ולא בתוך הקוצרי"ם ולשוני לשון עלגים תמהר ותוריד קיד"ה וכריעה בכל כחי וגופי עד שיתפקקו כל חוליות שבשדרה עד שנעשה איברים איברים, ואהי כאיש אשר ל"ו שומע ככל אשר אל משמעתו סרים, לשמור את כל אשר יצוני אחד דברים של עצמו ואחד דברים של אחרים, ואת אחי ורבותי רבני העיר נר"ו אפקוד לשלום אשא עיני אל ההרים אל האורי"ם, בשלום יחדיו כאיש אחד חבירים. כ"ד הצעיר שבצעירים אליהו ס"ט בכמהר"ר רפאל שלמה סג"ל זצוקי"ל כו"ח פה אליסאנדריא מתא בער"ח כסליו שנת התקי"ט ליצורים.

Den oben erwähnten Brief an den Cardinal Cavalchini habe ich nach seinem italienischen Wortlaut in der von Dr. Margulies in Florenz redigirten „Revista isr." 1904 S. 27 zum Abdruck gebracht.

---

[16]) שבועות כ"ט:

# Der Schtadlan im Posener Ghetto.

Von Rabb. Dr. L. Lewin (Kempen).

Ueber das Amt des Schtadlan in Posen haben wir erst zu Beginn des siebzehnten Jahrhunderts sichere Nachrichten. Die einzige Quelle bilden die Gemeindebücher, und diese weisen als ältestes Datum überhaupt den 9. Cheschwan 1591 auf[1]).

Die Stellung des Schtadlan war eine schwierige, exponierte und mit Gefahren verbundene. Sein Name und sein Amt legten ihm die schwere Pflicht auf, bei den Gewalthabern für seine Glaubensgenossen „sich eifrig zu bemühen".

Es war nicht notwendig, dass er ein Kind des Posener Ghettos sei. Die hauptsächlichen Erfordernisse für seine Anstellung waren, „dass er die Kraft und den Ruf besitze, im Tempel der Mächtigen zu stehen, ein Held sei bei seinen Missionen, schleunig jede Sendung erfülle, sei es für einzelne, sei es für die Allgemeinheit, ..... wenn etwas böses einem einzelnen widerfahre ...... mit ihnen zu gehen, .. und wohin Kahal ihn sonst schicke, zu den Jesuitern, zum Dom und dergleichen ..... Er ist dem kleinen wie dem grossen gegenüber verpflichtet, auf ihn zu hören, den Anstoss vor den Kindern unseres Volkes, vor jedem einzelnen hinwegzunehmen. Damit er nicht irgendwelche Ausflucht und Ausrede habe, ist es ihm erlaubt, Auslagen zu machen und sie sich erstatten zu lassen. Wenn der Bittsteller arm ist, muss der Schtadlan auch ohne Entgelt in dessen Angelegenheit mit ihm gehen, andernfalls soll er ihn honorieren. Er ist verpflichtet, sich ständig zur

---

1) Archiv der Posener jüd. Gemeinde, Sefer hasichronoth III 182 [187] b.

Verfügung des Monatsvorstehers der Gemeinde zu halten, und muss der polnischen Sprache auch in der Schrift mächtig sein. Er muss seines Amtes bei den Gerichtsverhandlungen im [Posener] Grod warten und jede Zeit der Verhandlungen auf dem Grod wahrnehmen, damit keine Rechtssache, Gott behüte, vor seinen Augen verborgen bleibe. Er sitzt als erster neben den Richtern (סענזי״ש, sędzia) und einem Gemeindevorsteher in dem gemischten Gerichtshof,[1]) der die Streitigkeiten zwischen Christen und Juden schlichtet, hat nach dessen Statuten sich genau zu richten, keine Anleihe ohne Wissen der Aeltesten aufzunehmen und soll die Gemeindebücher genau kennen. Auf seine Verpflichtungen wird er vereidigt". Die Eintragung der Gemeindeprivilegien an öffentlich-rechtlicher Stelle gehörte zu seinen Obliegenheiten, dort wurde er Syndikus genannt.[2])

Die Posener Gemeindebehörden sahen es nicht gern, dass er allein und selbständig handelte. Oft wurde ihm ein Gemeindevorsteher oder Schammes — letzterer fungierte oft als Sachwalter[3]) — zuweilen auch beide beigegeben, fast immer ein gefüllter Geldbeutel oder ein ansehnliches Geschenk, ohne welche im damaligen Polen ein Recht nicht leicht erlangt oder erstritten werden konnte.

So geschah es 1630 und 1631, als die Gemeinde gegen die Stadt Posen in Warschau klagte, weil die städtischen Behörden einen Juden aufhängen liessen. Nach einem Beschlusse der Kscherim vom Jahre 1645 durfte der Schtadlan ohne Wissen des Monatsvorstehers nicht mehr als einen polnischen Gulden ausgeben, und der letztere bei der Abrechnung mit ihm nicht mehr als

---

[1]) Näheres s. Dr. Zbigniew Pazdros, Organisation und Praxis der jüdischen Woyewoden-Gerichte, judicium palatinale iudaicum, von 1740—1772.

[2]) Sef. has. III 29 b, 93 [94] b, Kscherimbuch S. 28 b, 44 a, 65 b, 76 a, 128 a, 263 a, 376 b, Sef. has. II 178 [188] b, 227 [239] a, b, 235 [238] a, b, Zeitschrift der hist. Gesellsch. f. d. Prov. Posen VI 78.

[3]) Vgl. meine Geschichte der Juden in Lissa, Pinne 1904, S. 31, 34 Anm. 1, 75, 76 Anm. 1. Nach Bloch (Zeitschr. d. hist. Ges. VI 149 Anm. 4) hiess der Schtadlan früher in den lateinischen und polnischen Akten skolny und bei den Juden שמש עלין.

einen Gulden bei unvorhergesehenen Ausgaben verrechnen. Auch sollte er nicht einmal einen Fisch ohne Schammes und Monatsvorsteher einem Gewalthaber überbringen dürfen[1]).

Der Schtadlan wurde auf Vorschlag einer Kommission von 32 Gliedern durch Kahal, eine Behörde von 13 Männern[2]), gewählt und verpflichtet. Zuweilen unterhielt man zwei Schtadlanim, und die genannten 32 Männer hatten darüber zu befinden, ob einer oder zwei nötig seien. Von den Gemeindemitgliedern hatte Niemand das Recht, in seine Befugnisse einzugreifen, zu denen auch die gehörte, Vergleiche zwischen den Posenern und den grosspolnischen Juden anzubahnen[3]).

Zu den hohen Anforderungen, die man an den Schtadlan stellte, kam auch die, dass er auf hoher ethischer und religiöser Warte stehen sollte. Daher sie grossenteils an den heiligsten Festtagen, am Roschhaschana und Jom Kippur, die Ehrenfunktionen eines Vorbeters und Schofarbläsers versahen[4]). Andere Ehrenämter bekleideten sie zu polnischen Zeiten als Schtadlanim nicht. Ein Zeugnis des trefflichen Geistes, der sie beseelte, ist es, dass man während zweihundertjähriger Wirksamkeit der Schtadlanim, von der wir Kenntnis haben, nur ein einziges Mal mit einem solchen üble Erfahrungen machte. Es war der am 22. Tamus 1699 anlässlich einer Mission nach Warschau noch einmal vereidigte Baruch Halewi, dessen treuloses, hinterlistiges, betrügerisches und delatorisches Treiben die Gemeinde im nächsten Jahre nur mit Hilfe grosser Geldmittel und der Vierländersynode niederschlagen konnte[5]).

Die Anstellungs- und Gehaltsverhältnisse waren nicht geregelt. Jeder Schtadlan schloss mit der Gemeinde ein besonderes Abkommen darüber.

---

[1]) Kscherimbuch S. 19b, 49a, 65b, 69a, 76a.

[2]) Feilchenfeld, die innere Verfassung der jüd. Gemeinde zu Posen im 17. und 18. Jahrhundert, in der Zeitschrift der histor. Gesellsch. f. d. Prov. Posen XI 135.

[3]) Kscherimbuch S. 101b, 107b, 183b, 213b.

[4]) Das. S. 121a, 124b, 130b u. ö.

[5]) Perles in der Monatsschrift für Gesch. u. Wissensch. d. Judent. 1864 S. 460, Jahrbuch der jüdisch-literarischen Gesellschaft III S. 110—112.

1568 oder 1569 liess der Posener Jude Markus Meir ein königliches Privileg für den Talmuddruck in die Akten des Posener Grodgerichts und zwischen 1580 und 1583 namens der Posener Judenschaft der Jude Markus einen königlichen Erlass in die libri civium eintragen. Wir wissen, dass dies Sache des Schtadlans war. Ob wir es hier mit einem solchen zu tun haben oder, wie Bloch vermutet, mit einem Posener Vorsteher, ist ungewiss, ebenso die Identität beider[1]).

1623 wurde Mordechai ben Ahron Jekutiel, Mordechai Breinches genannt, auf ein Jahr als Schtadlan angestellt. Sein Jahresgehalt betrug 300 Gulden. Seine Frau bezog 3 Gulden wöchentlich. Am 25. Nissan 1626 wurde er auch auf ein Jahr zum Schammes an einer Posener Synagoge ernannt und bekleidete noch 1631 sein Amt als Schtadlan.

Bereits am Pessach 1633 machten die Kscherim es Kahal zur Pflicht, einen neuen Schtadlan anzustellen. Seit 1637 wird als solcher Moses ben Simson erwähnt, auch Moses Pakosch oder Mose Pakoscher genannt, der 300 Gulden bezog. Bereits 1624 bekleidete er das Amt eines Vorstehers der Schneiderzunft. Er verschaffte der verschuldeten Gemeinde 1639 ein Anlehen von einem Edelmanne. Im Kislew 1642 erfolgte die Anstellung eines zweiten Schtadlan in der Person des „erhabenen Rabbi Löb aus Krakau“. Mose sollte als erster bis zum Neumondstage Ijar 1643 im Amte bleiben. Alsdann sollte entschieden werden, ob zwei oder einer in Funktion bleiben sollten. Löb sollte mit den Angelegenheiten einzelner sich befassen, Mose mit denjenigen des Kahal und der Rechtsprechung in den סענו״ש. 1645 war Löb jedoch nicht mehr im Amte, denn Mose wurde am Neumondstage des Ijar dieses Jahres von den Posener Vorstehern als alleiniger Schtadlan auf fünf Jahre bei einem Wochengehalte von zehn Gulden und einer jährlichen Wohnungsentschädigung von 100 Gulden angestellt. An der „hohen Schul“ (בה״כ הגבוה) war er auch Schammes. 1638 beantragte er die Eintragung des Statuts der polnischen Judenschaft in die libri civium.[2]) 1647 betrieb

[1]) Bloch in der Zeitschr. der hist. Ges. IV 101 f., VI 412 Anm. 1.

[2]) Sef. has. III 1a, 46 [47]b, 81 [82]b, 93 [94]b, 174 [180]b, 176

er auch Faktorgeschäfte und durfte dafür nur 3½ vom Hundert an Gebühren nehmen. 1648 wird er gleichfalls noch erwähnt. 1671 war sein Sohn Vorsteher der Petlizer- (Schleifenmacher-) Zunft. 1651, vielleicht auch schon 1650, war er nicht mehr im Amte, denn in den Mittelfeiertagen des Pessachfestes 1651 beschlossen die Kscherim, dass ein Schtadlan gewählt werden sollte. Wer der Gewählte war, wird nicht gesagt, aber bereits 1655 bestimmten die Kscherim, dass sofort nach dem Pessachfeste ein anderer auf den Schild gehoben werden, und er möglichst zugleich Schammes sein sollte. Indess auch dieser scheint nicht lange in Wirksamkeit gewesen zu sein, denn 1660 forderten sie wieder Kahal zur sofortigen Wahl eines „würdigen Mannes" auf. Die Stelle des Schtadlan war 1659 und vielleicht auch früher schon überhaupt nicht besetzt, weil die Gemeinde durch den Schwedenkrieg und die Verschuldung in grosser Bedrängnis sich befand. Sie schloss deshalb mit dem reichen bei Edelleuten und Geistlichen einflussreichen Arzt Mose ein Abkommen des Inhaltes, dass dieser die Dienste eines Schtadlan versehen und dafür der Sohn seiner Schwester Josef ben Salomo als Gemeindeprediger angestellt werden sollte. Des letzteren Entlohnung sollte darin bestehen, dass wöchentlich einmal zwei Männer mit einer Sammelbüchse für ihn bei den Gemeindemitgliedern vorsprechen sollten. Das Abkommen galt für ein Jahr vom Neumondstage des Ijar 1659 bis 1660[1]).

Von 1667 bis 1691 war Salomo Salman ununterbrochen als Schtadlan tätig. 1674 wurde ihm eine Gemeindewohnung zugewiesen. Im Sommer 1676 wurde ihm der „erhabene Rabbi Juda" als Schammes und Schtadlan zur Seite gestellt und am 11. Ijar 1690 ein anderer namens Abram mit einem Wochen-

---

[182] b, 261 [274] b, letztes Blatt, Kscherimbuch S. 4a, 21 b, 28 b, 41 b, 44 a, 156 b, Zeitschr. der hist. Gesellsch. VI 78.

[1]) Kscherimbuch S. 84 a: .... הקהל יצ״ו מחוייבים לדבר משתדלן, das. S. 87 b: גם... יבררו שתדלן; das. S. 101 b, 107 b, Sef. has. III 196 [203 a]. Ueber Josef s. Steinschneider, Catal. Bodlej. S. 1522, Jahrbuch der jüd.-lit. Gesellsch., Frankf. a. M. 1904, II 17 Anm. 10, über Mose Zeitschr. der hist. Ges. V 112, Monatsschr. für Gesch. und Wissensch. des Judent. 1895 S. 474 ff.

gehalte von drei Gulden und 24 Gulden Mietsentschädigung. Seine Anstellung durch Kahal erfolgte auf ein Jahr. Juda ist vielleicht mit Juda, dem Sohne des Posener Arztes Jtzig, identisch, der bereits 1668 von den Kscherim ob seiner Klugheit und seines „Schtadlanut“ dem Kahal mit Unterstützung des Arztes Mose behufs einer Anstellung empfohlen wurde[1]).

Von 1695 bis 1700 wird der oben genannte Baruch in den Quellen erwähnt, der sich 1696 über Eingriffe von Gemeindemitgliedern in seine Befugnisse beklagte. Sein Nachfolger war der betagte Löb, Schtadlan aus Kalisch, der im Sommer 1700 vorübergehend auf einige Wochen im Interesse der Posener Gemeinde tätig war; er sollte aber alsdann die Stadt wieder verlassen. Weil man seiner bedurfte, wurde er bis zum 1. Cheschwan 1701 bei fünf Gulden Wochengehalt in der Gemeinde zurückgehalten. Ein Sohn dieses oder des oben genannten Löb war Israel, der 1700 anlässlich einer Ehrenfunktion genannt wird[2]).

Seit 1715 wird Jakob b. Pinchas als Schtadlan genannt, das bekannte unschuldige Opfer der Blutbeschuldigung von 1736, derzufolge er am Rüsttage zum Neujahrsfeste dieses Jahres gefänglich eingezogen und am Versöhnungstage zuerst und sodann wiederholt gefoltert wurde, sodass er den Folgen am 26. Cheschwan erlag. Drei Söhne von ihm werden genannt: Josel 1737, David 1759 und Itzig 1738, die ersteren in achtunggebietender Stellung. 1742 und 43 war sein Schwiegersohn Josef in ehrenamtlichen Funktionen und ebenso 1749 sein Schwiegersohn Pinchas. Jtzigs Schwiegersohn Josef bekleidete 1738 gleichfalls ein Ehrenamt. Gleichzeitig mit Jakob wird ein Schtadlan Salomo 1729 genannt.[3])

---

[1]) Kscherimb. S. 121a—199a, 122b, Sef. has. III 200 [205] a, 243 [256]b, 250 [268]b, 254 [267]b.

[2]) Sef. has. II 3 [7]b, 50 [56]b, 52 [58]b, Kscherimbuch 211a, 213b, 215b, 227a.

[3]) Kscherimbuch S. 265a, Sef. has. II 149 [159]a, 317b, 319a, 324b, 226b, 335b, 352b. Die Blutbeschuldigung hat oft ihre Darstellung gefunden zuletzt bei Heppner-Herzberg, „Aus Vergangenheit und Gegenwart der

1738 war Abram aus Rawitsch Schtadlan. Am 27. Adar II 1739 wird er als „oberster Schtadlan" angestellt. Er bezog sieben Gulden Wochengehalt, zwei Gulden von den Frauen, die im Ritualbade beschäftigt wurden, und פסק געלט d. h. die Sporteln für die Rechtsprechung bei den סענויש, die die Parteien zu leisten hatten. Die letzteren hatte er mit seinem jüdischen Beisitzer zu teilen. Er musste sich verpflichten, weder eigene noch fremde Gelder bei einem Edelmanne zu entleihen noch sich um Anleihen zu kümmern. Nur zwei seiner unverheirateten Söhne sollten das Recht haben, sich in Posen niederzulassen und zu verheiraten. Seine Anstellung erfolgte auf drei Jahre. Ob er später, falls er sein Amt niederlegen sollte, in Posen weilen dürfe, blieb Kahal vorbehalten[1]). Mit seiner Heimatgemeinde Rawitsch geriet er in Streit, hatte Forderungen und Erbansprüche an sie seit dem Tode seines in Rawitsch verstorbenen Schwiegervaters und rief den Rabbiner R. Mordechai ben Zebi Hirsch und R. Abraham, den bekannten Präsidenten der Vierländersynode, beide zu Lissa, zu Schiedsrichtern an. Ihren Schiedsspruch vom 14. Ijar 1742 nahm auch die Gegenpartei an und willigte in die Zahlung von 600 Gulden an Abraham, die zu Händen seiner älteren verlobten Tochter Sprinze verbleiben sollten. Abraham beschwor das Abkommen. 1743 waltete er noch seines Amtes.[2])

Um 1758 finden wir den Schtadlan Hirsch in Posen. Er empfing neun Gulden Wochengehalt und zum Pessachfeste einen „Topf" Wein, einen „Topf" Meth und einen Thaler für Mazzohmehl, ausserdem die halben Sporteln für Rechtsprechung bei den סענויש und die Gebühren für Ausschreibung des Urteils.

Unter gleichen Bedingungen wurde am 10. Cheschwan 1760 Ascher Lämel ben Joscha Jizchak auf drei Jahre angestellt. Er wirkte auch 1764 noch.

---

Juden und der jüd. Gemeinden in den Pos. Landen", Koschmin 1904, S. 170, denen wir folgten.

[1]) Kscherimbuch S. 320b, 326b, Sef. has. II 178 [188]b.

[2]) Archiv der jüd. Gemeinde Rawitsch, Urkunde Nr. 7; Kscherimbuch S. 326b.

Am 17. Ijar 1768 geschah die Aufnahme eines neuen Schtadlans in der Person des Jehuda Löb ben R. Jizchak (Itzig Rifkes) aus Schrimm. 1780 war er noch im Amte[1]).

1783 erfolgte die Anstellung Isaak Eisigs ben Wolf. Er war 45 Jahre im Amte, bezog ein Wochengehalt von 30 Gulden und hatte eine Gemeindewohnung inne. 1793 reichte er gemeinsam mit den Aeltesten den preussischen Behörden die Gemeindeprivilegien ein. 1819 war er auch im Ehrenamte eines Tuwi (Beisitzer der Gemeindeältesten). Sein Sohn Wolff Eichborn war einer der heftigsten Gegner der Wahl R. Akiba Egers zum Rabbiner in Posen. Er ist Herausgeber der „Sammlung der, die neue Organisation des Judenwesens im Gross herzogtum Posen betreffenden Gesetze, Instruktionen, Rescripte", Posen 1834, die er mit einer Einleitung versah. Ein anderer Sohn hiess Pinchas Dessau. Er war 1821 in Posen wohnhaft. Am 10. Ijar 1828 reichte Eisig sein Entlassungsgesuch ein, das der Vorstand am 15. desselben Monats genehmigte. Mit diesen beiden Schriftstücken wurde das Amt des Posener Schtadlans zu Grabe getragen, das in einem modernen Rechtsstaate keinen Raum mehr hatte[2]).

Jene beiden Urkunden lauten:

אבשריפט דער ענטלאססונגס ביטטע מר׳ אייזק שתדלן פאן זיינר שתדלנות פונקציאן. פאזען יום ה׳ יוד אייר תקפ״ח ל׳. לכבוד אלופי ראשי קצינים נגידים ורוזנים פו״מ קהל עדת ישורון ק״ק פוזנא.

מיינע שתדלנות פונקציאן, דיא איך כעת שנת ארבעים וחמשה שנים רצופים באמת ובלב תמים לטובת הקהלה בעקליידע, בין איך יעצט געצוואנגען מחמת זקנה חולשת רוחי ותחלואי גופי ניעדערצולעגען, והיודע מחשבות הוא יודע, כי מחמת טעם הנזכר לא יכלתי לבוא בראשונה לכבוד מעלתכם הרמה בםכתב, אך למלאות

---

[1]) Sef. has. II 227 [239]a und b, 235 [238]a und b, 274 [287]b, 281a, 286 [299]a, Kscherimbuch S. 362a, 365b, 377a, 388a 389b, Pos. Gemeindebuch Nr. 1 S. 66b.

[2]) Sef. has. II 370a, Kscherimbuch S. 440a, 448a, Gemeindebuch Nr. 8 S. 17b, 88, 122, Zeitschr. der hist. Ges. VI 69 Anm. 1. Ueber Eichborn s. Bloch, die ersten Culturbestrebungen der jüd. Gemeinde Posen unter preuss. Herrschaft, Sonderabdruck aus „Jubelschrift zum siebzigsten Geburtstage des Prof. Dr. H. Graetz" S. 9 Anm. 1, 16 Anm. 2.

רצון כבודכם היקרה בעשעטטיגע [בעשטעטיגע] איך היר שריפטליך, דאם וואס איך
ביום א׳ העבר מינדליך ערקלעהרט האבע אונד אינדעם איך איהנען הירמיט אינניגסט
דאנקע על כל הטובות וחסדי׳ אשר עשיתם עמדי. באתי לחלות פניכם מיך מיינעס
אמטעס גענייגטעס[ט] צו ענטלאססען אונד מיר דאריבער איינען ענטלאססונגס שיין
צו ערטהיילען אונד איבערלאססע איך איבריגענס דיא בעשטיממונג מיינר פענזיאן
דעם ערמעססען אלופי פו״מ יצ״ו כ״ד עבדיכם (sic) הנאמן אוהביכם (sic) העומד
לפקודתכם הרמה בלב טוב ובנפש חפצה עד עת קץ. אלה הדברים הנאמרים, שמתי
בפי הכותב ולעדות נאמנה באתי בעצמי על החתום יצחק אייזק ב״ר וואלף ז״ל.

---

רעבלוציאן [רעפליקציאן] למהו׳ אייזק שתדלן מאלופי פרנסי׳ נ״י.

ב״ה פוזנא יום ג׳ ט״ו אייר תקס״ח. לכבוד הרבני המופלי׳ המליץ הגדול החכם
מו״ה יצחק אייזק שתדלן דקהלתינו פה, אין ערוועגונג דעם פאן זיא (sic) ביום ה׳
יוד אייר פ״ח אן אונס געמאכטען, אונד מיט טריפטיגען גרינדע[ן] אונטערשטיטצטען
אנטראגס — זיא פאן איהרער שתדלנות פונקציאן, וועלכע זיא 43 (sic) יאהרען
(sic) עהרענפאלל ובלב תמים לטובת הקהלה בעקליידעט האבען, צו ענטלאססען
געוועהרען וויר איהנען הירדורך דער בילליגקייט אונזערער איבערצייגונג געמעס,
אונד זעצען צו גלייך פעסט 1) דאס זאלאנגע זיא היר אָרטס פערבלייבען, זיא איינע
וועכענטליכע פענזיאן פאן 15 פונפצעהן גולדען פאלניש, אלס דיא העלפט[ע]
איהרעס בים איצט בעצאגענעס (sic) געהאלט[ס] מקופת הקהל בעציעהן (sic) זאללן,
2) אויך היניכטס דער דירה זאל איהנען בים יאהאני ד״י [דיעזעס יאהרעס] געשטאטעט
זיין. זאת הבטחת ידידיו, ראשי עדת קהלתינו העומדי׳ עתה על המשמרת

מרדכי ליסא וואללענבערג, מאיר מארקווע, ישראל וויטקאווי.

---

# Der grosse Brand im Judenviertel zu Posen am 15. April[1]) 1803.

Von Dr. phil. **J. Landsberger** in Posen.

---

Die gewaltige Feuersbrunst, welche an dem in der Ueberschrift genannten Tage einen bedeutenden Teil der Stadt Posen in Schutt und Asche legte, ist im allgemeinen im Jahrgang 1904 der Zeitschrift der histor. Gesellschaft für die Provinz Posen zum Gegenstande eingehender Darstellung gemacht worden. Im folgenden sollen nun die Vorgänge Berücksichtigung finden, die sich speziell im damaligen Judenquartier abgespielt oder sonst irgendwie auf dasselbe und dessen Bewohner Bezug haben, soweit derselben nicht bereits in der genannten Arbeit oder bei Perles gedacht ist.

Den Ausgang nahm das Feuer, zu dessen Bewältigung auch die der jüdischen Gemeinde gehörige Spritze in Tätigkeit trat[2]), von dem Hause, welches damals die Nr. 589 trug[3]) und wahrscheinlich in der sogenannten jüdischen hölzernen Strasse oder

---

[1]) Die Angabe bei Perles: Geschichte der Juden in Posen, Breslau 1865 S. 116, dass die Feuersbrunst am 13. April „am Tage des Pesachfestes" stattgefunden habe, beruht auf einem Irrtum. Die ganze Stelle scheint überhaupt etwas verunglückt. Das Feuer brach vielmehr am Freitag, den 23. Nissan, also einen Tag nach dem Pesachfeste (אסרו חג) aus.

[2]) Staatsarch. Posen: Pos. CVA 1, vol. 1, Bl. 214 a u. 219. Die Unterhaltung der Löschgerätschaften und die Besoldung des Spritzenmeisters verursachten der Gemeinde jährlich 200 Fl. (poln.) Kosten (das. Pos. C. XVIII, 11, Blatt 24).

[3]) Ebendaselbst Bl. 179 b. auch Pos. C. XI D 8, Bl. 9 a.

mindestens in deren unmittelbaren Nähe lag[1]), etwa in der Gegend des heutigen Gemeindehauses der Posener Synagogengemeinde. Als ein besonderer Glücksfall ist es zu betrachten, dass dem furchtbaren Brande kein einziges Menschenleben zum Opfer fiel.

Zunächst muss wohl der Verdacht böswilliger Brandlegung aufgestiegen sein; denn es wurde eine gerichtliche Untersuchung gegen einen der drei Besitzer des genannten Hauses, den Faktor Leib Basje, auch Asche genannt[2]), eingeleitet[3]). Da sich aber bald seine völlige Unschuld herausstellte, wurde er[4]) aus der Haft entlassen[5]), zumal man anerkennen musste, dass von den Bewohnern des Grundstücks sofort die zwecksmässigsten Vorkehrungen zum Löschen des Brandes getroffen worden waren[6]). In dieser Angelegenheit erfolgte auch die Verhaftung eines jüdischen Schneidergesellen, obwohl gegen diesen nach einem Bericht des Posener Magistrats[7]) gar kein Verdachtsgrund vorlag. Nichtsdestoweniger erfolgte seine Freilassung erst am folgenden Tage auf die Bürgschsft seines Vaters, eines Posener Schutzjuden, und eines den Behörden bekannten Schwersenzer Israeliten[8]).

---

[1]) Sicher ist, dass die jüdischen Fleischscharren auf der Holzgasse lagen, vgl. meine Arbeit in den Histor. Monatsblätt. für die Provinz Posen VII, S. 2, Anm. 2; sie waren mit No. 590 bezeichnet (Pos. C. XVIII 5, vol. 1, Bl. 209 b und in anderen Pos. Akten aus südpreuss. Zeit. Vgl. auch Anmerkung 4. Es lässt sich daher wohl mindestens mit einem hohen Grade von Wahrscheinlichkeit annehmen, dass auf derselben auch das Gebäude stand, das die No. 589 führte.

[2]) Vgl. z. B. Pos. CVBe 244, Bl. 8.

[3]) Pos. CVA 1, vol. 1, Bl. 20 u. 136, ferner Pos. CVBa 2, vol. 1 Bl. 129. Die Eigentümer dieses Hauses werden auch genannt: Pos. CVBe 244, Bl. 2.

[4]) Ein Faktor Leib wird als in der hölzernen Strasse wohnhaft im J. 1793 erwähnt: Dep. Pos. III A 2a I, Bl. 61; hier ist zwar eine andere Hausnummer angegeben, die Nichtübereinstimmung mit der aus dem J. 1803 erklärt sich indes durch die inzwischen erfolgte Umänderung der Hausnummern. Pos. CXVIII 4 Bl. 83.

[5]) Pos. CVA 1, vol. 1 Bl. 164, u. Pos. CVBa 2 vol 1, Bl. 129.

[6]) Pos. CVA 1, vol 1, Bl. 179 b.

[7]) Pos. CVA 8, Bl. 21.

[8]) Ebendaselbst.

Im jüdischen Bezirk fielen dem Brande 89 numerierte Häuser, unter denen sich auch einige neuerbaute befanden[1]), zum Opfer[2]); hinzu kam noch eine Anzahl Gebäude, die keine Nummern trugen[3]). Zu den abgebrannten Häusern zählte das jüdische Hospital[4]); ein Raub der Flammen wurde auch die zur sogen. hohen Schule gehörige „Klause mit Büchern" im Werte von 900 Talern[5]). Unversehrt blieben nur 23 Grundstücke[6]), unter denen sich die beiden Hauptsynagogen befanden, so dass der grösste Teil der Posener Judenschaft von der Katastrophe in Mitleidenschaft gezogen ward.

Die Verluste derselben waren natürlich, denen der christlichen Bürgerschaft entsprechend, sehr bedeutend, da ja bei der gewaltigen Schnelligkeit, mit der die Flammen um sich griffen, in zahlreichen Fällen an eine Rettung von Hab und Gut nicht zu denken war. Dieser durch die Sachlage begründeten Ueberzeugung waren auch die königlichen Behörden[7]), während der Magistrat die Verluste der vom Feuer betroffenen israelitischen Einwohner als möglichst geringfügig hinzustellen suchte[8]).

Den erheblichsten Schaden trugen zunächst die Hausbesitzer davon, von denen nur sehr wenige — im ganzen drei Personen — ihr Besitztum versichert hatten[9]). Ein Teil der von der Feuersbrunst betroffenen jüdischen Einwohner fand — ohne Zweifel gegen Entgelt — Unterkunft in den vom Brande nicht

---

[1]) Pos. CVA 3 Bl. 90a, Pos. CVBa 19, Bl. 64. Pos. CVBe 245, Bl. 1. Pos. CXVIII 5. vol. 1, Bl. 103.

[2]) Pos. CVA 1, vol. 1, Bl. 11.

[3]) Z. B. vgl. Pos. CVBa 5 Bl. 64b u. 65a, Pos. CVBe 245 Bl. 1. Pos. CVBa 19, Bl. 37. Hierdurch ist wohl zu erklären, dass die Angaben über die Anzahl der im Judenviertel vorhanden gewesenen Häuser nicht völlig miteinander übereinstimmen.

[4]) Pos. CVA 1, vol. 1. Bl. 10b und auch sonst.

[5]) Pos. CVA 3, Bl. 75b.

[6]) Pos. CVBa 5, Bl. 67.

[7]) Pos. CVBa 2, vol. 1 Bl. 129. Südpreuss. Zeitung v. J. 1803 Nr. 32.

[8]) Pos. CVA 1, vol. 1, Bl. 7 u. 252.

[9]) Pos. CVBa 2, vol. 1, Bl. 62—63. Pos. CVBe 236, Bl. 2—3 u. 10, Pos. CVBa 2, vol. 3, Bl. 143.

heimgesuchten oder verhältnismässig nur wenig beschädigten Häusern der Judenstadt[1]); die meisten Familien sahen sich genötigt, in christlichen Bürgerhäusern Wohnung zu beziehen, und zwar in allen Teilen der Stadt, vornehmlich in den Vorstädten, besonders auf der Wallischei[2]). Den ganz Mittellosen scheint die jüdische Gemeinde das Schlachthaus[3]) und andere provisorisch hergerichtete Baulichkeiten zum Aufenthalt angewiesen zu haben[4]). Da durch das ausserordentlich enge Zusammenwohnen die stets vorhandene Feuersgefahr noch vermehrt zu sein schien, wurde eine Verordnung erlassen, wonach die mosaischen Glaubensgenossen sich auch an Sabbaten mit der notwendigsten Beleuchtung begnügen und sich weder der Kron- noch der Wandleuchter bedienen sollten[5]). Hierbei wurde seitens der Behörde erwartet, dass die Repräsentanten der jüdischen Gemeinde selbst in der Judenstadt auf die Befolgung dieser Vorschrift achten würden[6]), was denn auch einige Zeit wenigstens mit Eifer geschah[7]).

Das schwere Unglück, von dem die Stadt betroffen worden war, rief überall die lebhafteste und andauerndste Teilnahme hervor, und von allen Seiten flossen die milden Gaben in reichem Masse. Auch die jüdischen Kreise, sowohl Gemeinden wie Einzelpersonen, standen an Opferwilligkeit den christlichen durchaus nicht nach und bewährten bei dieser Gelegenheit wiederum ihren alterprobten Wohltätigkeitssinn. Naturgemäss gehörten die Spender vorzugsweise der Provinz Südpreussen bzw. der heutigen Provinz Posen an[8]); es fehlte aber auch nicht an beträchtlichen

---

[1]) Pos. CVA 1, vol. 1, Bl. 240b—241b;

[2]) Das. Bl. 227—236 u. 238—243 u. Bl. 264.

[3]) Dasselbst Bl. 235.

[4]) Pos. CVBe 878, Bl. 6a. Diese Angabe findet in einer polizeilichen Anzeige v. 28. Aug. 1834 genügende Bestätigung, das. Pos. CVII Aa 8, vol. 4, Bl. 92a.

[5]) Pos. CVA 1, vol. 1, Bl. 191.

[6]) Daselbst.

[7]) Das. Bl. 264.

[8]) Es gingen ein 70 Taler von der Judenschaft zu Kurnik, ebensoviel von der zu Wreschen und Rogasen, 100 T. von der jüdischen Gemeinde zu Lissa,

Geschenken, die aus entfernteren Gegenden eingingen[1]). Von den Mitgliedern der Posener jüdischen Gemeinde selbst vermochten natürlich nur wenige Hilfe zu leisten[2]), da ja, wie bereits erwähnt, nur ein sehr geringer Teil der israelitischen Einwohner vom Brandunglück verschont geblieben war.

Ein Teil dieser Spenden im Betrage von 1017 Talern 17 ggr. wurde von den Gebern den Repräsentanten der jüdischen Gemeinde zur Verteilung überwiesen[3]), während der noch sehr bedeutende an den Posener Magistrat und an andere Behörden eingesandte Restbetrag mit wenigen Ausnahmen für sämtliche Notleidende ohne Unterschied des Glaubens bestimmt waren[4]). Nichtsdestoweniger ging der Magistrat mit der Absicht um, aus den eingekommenen Geldern jeder Judenfamilie höchstens 10 Taler zu bewilligen[5]) oder die israelitischen Abgebrannten mit einer Pauschalsumme von 5000 Talern abzufinden[6]), ihnen also keinen verhältnismässigen Anteil an den eingegangenen Geldsummen zu gewähren. Gegen diese unbillige Massnahme schritt nun die Königl. Kriegs- und Domänen-Kammer zu Posen ein und

41 T. 16 ggr. von der zu Schokken, 100 T. von der zu Inowrazlaw, derselbe Betrag von der zu Kalisch, von der zu Grätz 30 T., ebensoviel von der Judenschaft zu Rawitsch, 37 T. 16 ggr. von der zu Schwerin, 40 T. von der zu Meseritz, 25 von der zu Brätz (Pos. CVA 1, vol. 1, Bl. 5; Südpreuss. Zeit. v. J. 1803, Beilage zu Nr. 34, 38, Nr. 40 u. 41). Kleinere Beträge sandten ein die jüdischen Gemeinden zu Santomischel, Goslin, Obrzycko, Pudewitz, Neustadt, Wronke, Samter, Birnbaum, Bentschen, Jutroschin, Ryczywol, Zirke, Bomst (a. a. O.), Schroda (Südpreuss. Zeit. 1803 No. 45) Schwersenz, Xions (das. Nr. 34 Beil.). Dazu kam noch die Sendung von Nahrungsmitteln seitens der jüdischen Gemeinden zu Kurnik, Schwersenz, Schrimm und Lissa (das. Nr. 33).

[1]) So gingen seitens der Ressource der jüdischen Kaufmannschaft zu Berlin 112 T. 16 ggr. ein, von einem in Stargard wohnhaften Israeliten 50 T. (das. Nr. 36 Beil., u. Nr. 79), seitens der Synagogen-Gemeinde zu Königsberg i. Pr. 299 T. 8 ggr. (Pos. CVA 1, vol. 1, Bl. 5). In den angeführten Nummern finden sich noch mehrere Spenden verzeichnet.

[2]) Vgl. das. Nr. 32, 33, 36, 38.

[3]) Pos. Staatsarchiv: Pos. CVA 1, vol. 1, Bl. 4.

[4]) Vgl. hierüber die oben angeführten Nummern der Südpreuss. Zeit.

[5]) Pos. CVA 3, Bl. 197.

[6]) Pos. CVA 1, vol. 1, Bl. 252.

erklärte, die Juden könnten „von der vollen Teilnahme an den Unterstützungsgeldern nicht ausgeschlossen werden und sind vielmehr mit den christlichen Brandverunglückten ganz gleich zu behandeln“ [1]). Hierbei sollten allerdings die bei der jüdischen Gemeinde eingegangenen Spenden bei der Repartition mit in Anrechnung gebracht werden [2]). Demgemäss wurde dem Vorstande der Gemeinde zur Verteilung unter die von Brandschaden betroffenen Mitglieder die Summe von 7842 T. 14 gr. übergeben [3]), während der Magistrat, wie bereits erwähnt, nur die Auszahlung von 5000 T. beabsichtigt hatte. Hierzu kamen noch die den Aeltesten der Synagogengemeinde überschickten Unterstützungsgelder im Betrage von 1017 T. 17 ggr., von denen übrigens im Laufe des Jahres 1803 erst 295 T. 12 ggr. als Almosen unter 297 der bedürftigsten Familien verteilt worden waren, so dass noch 722 T. 5 ggr. zur Verfügung standen [4]). Diese sowie die vom Magistrat überwiesene Summe kamen jedoch erst zu Anfang des Jahres 1804 zur Verteilung [5]). Es sollte, wie sich aus einem im Jahre 1803 aufgestellten Tableau ergibt, ein Schadenersatz in Höhe von 7 Prozent geleistet werden [6]). Die über dieses Mass hinaus bereits gewährten Vorschüsse mussten zurückgezahlt, und nur den Allerärmsten, die hierzu durchaus nicht imstande wären, sollte die Rückerstattung erlassen werden, damit durch die zurückgezahlten Beträge auch andere unterstützungsbedürftige Personen Berücksichtigung finden könnten [7]). Namentlich wollte der Magistrat die noch ihr Gewerbe betreibenden Handwerker zur Rückzahlung der ihnen gewährten Vorschüsse angehalten wissen [8]), während der Synagogen-Vorstand mit Rücksicht auf die Armut des grösseren Teiles derselben die Niederschlagung der betref-

---

1) Daselbst Bl. 1, vgl. auch das. vol. 2, Bl. 43.

2) Daselbst.

3) Das. Bl. 85 b, 213 u. 215.

4) Das. vol. 2, Bl. 4 u. 85 b. Hier findet sich bei Erwähnung der noch zur Verfügung stehenden Summe die irrtümliche Angabe 2 (statt 5) ggr.

5) Das. vol. 2, Bl. 213.

6) Das. Bl. 108 ff.

7) Das. Bl. 215.

8) Daselbst.

fenden Schuldsummen beantragt hatte[1]). Als besonderer Nachsicht würdig wurde der Sattler Levin Moses empfohlen, der während des Brandes unermüdlich bei der Feuerspritze der Synagogen-Gemeinde tätig gewesen sei und sich seine Krankheit durch diese Tätigkeit zugezogen habe[2]). Der Magistrat ging denn auch mit Strenge gegen diese Schuldner oder doch mindestens gegen diejenigen von ihnen vor, die er auf Grund eines Gutachtens des Vorstehers Mosessino[3]) für zahlungsfähig erachten konnte, und erwirkte mindestens gegen einen derselben gerichtliche Exekution[4]). In hohem Masse unterstützungswürdig fand er dagegen den Tabakfabrikanten Fabian Raphael Simon, weil dieser, wie es in seinem Bericht heisst, der erste alttestamentarische[5]) Glaubensgenosse ist, der seine Fabrik auf reellem Fuss angelegt hat und viele arme Leute dadurch beschäftigt[6]). Mit Rücksicht hierauf befürwortete die Posener Kriegs- und Domänen-Kammer bei dem südpreussischen Finanz-Departement, ihm einen Vorschuss von 500 Talern zu bewilligen[7]). Im allgemeinen aber konnten bei der Menge hilfsbedürftiger Personen Vorschüsse nur in geringen Beträgen gewährt werden. Es muss daher im Hinblick auf die verhältnismässig doch recht dürftige Geldunterstützung, welche dem einzelnen gewährt werden konnte, zweifelhaft erscheinen, ob jene ausreichend war, die gefährdete wirtschaftliche Existenz der weniger bemittelten Klassen in nennenswerter Weise zu verbessern und sie dauernd zu befestigen.

---

[1]) Das. Bl. 213.
[2]) Daselbst vol. 2, Bl. 214a u. 219.
[3]) Das. Bl. 219.
[4]) Das. Bl. 300—301.
[5]) Ueber diese Bezeichnung vgl. Hist. Monatsbl. für d. Prov. Posen IV 92.
[6]) Pos. CVA 3, Bl. 171.
[7]) Das. Bl. 176—177.

## Chamberlain, Harnack und Delitzsch — in ihrem Kampfe gegen das Judentum.

(Nach einem Vortrage).

Von Rabbiner Dr. M. Lewin in Wreschen.

---

Zu Beginn des 19. Jahrhunderts wusste man viel von einer geheimen ägyptischen Weisheit zu erzählen, aus der die Lehren des Judentums geflossen sein sollten. Diese Ansicht fand damals viele Verfechter, und Schiller selbst traute den Märchen, die er irgendwo aufgelesen, und verarbeitete sie in gewohnter Meisterschaft zu seiner „Sendung Mosis". Heute wird es wohl keinen ernsten Forscher mehr geben, der diese Hypothese nicht als eine irrige zurückweist. Es ist gut, an diese Tatsache zu erinnern, wo nun wieder die Originalität der Bibel bestritten wird und auch sonst die gewagtesten Urteile über sie gefällt werden. Leider muss vorweg bemerkt werden, dass ein judenfeindlicher Zug durch die in Frage stehende Litteratur geht. Alle gegnerischen Angriffe konnten bisher mit Erfolg von uns abgewehrt werden durch den Hinweis auf das grosse Verdienst, welches wir uns als Bringer und Erhalter der Bibel erworben haben. Da sind denn unsern Feinden Helfer erstanden in Vertretern der Wissenschaft, die es vom hohen Throne der Gelehrsamkeit hinausrufen so laut und so feierlich, dass sie gehört werden: die Bibel gibt ja garnicht ihr eigenes Gut, nur mit fremden Federn schmückt sie sich — oder: was dieses Buch Schönes und Erhabenes enthält, anderswo könnt ihr es noch schöner und besser finden!

Alle Achtung vor der Gelehrsamkeit eines Harnack und dem Forschertriebe eines Delitzsch und dem Sammelfleisse eines Chamberlain; ihre Interpretation der Bibel macht ihrer Wissenschaftlichkeit keine Ehre. Sind ihre echten Kennzeichen: Wahrhaftigkeit und Ausschaltung vorgefasster Ansichten und Empfindungen, Unparteilichkeit und Vergleichung der Tatsachen, so ist es wahrlich leicht, den Beweis zu führen, dass ihre bekannten Werke jene Forderungen nicht berücksichtigen und somit auf Autorität keinen Anspruch erheben können. Im Folgenden wollen wir versuchen, ihre wesentlichsten gegen die Bibel bezw. das Judentum gerichteten Angriffe einer Kritik zu unterziehen.

## I.

Chamberlain hat als Abschiedsgruss an das 19. Jahrhundert ein Werk geschrieben, das sich: „Die Grundlagen des 19. Jahrhunderts“ betitelt. Ob dieses Buch wirklich ein solch feierlicher Epilog ist, mag dahingestellt sein, darf aber als zweifelhaft gelten, wenn wir die Kritiken [1]) vergleichen, die es beinahe mit Einhelligkeit als unklar und widerspruchsvoll abweisen. Wenn es auch einen grossen buchhändlerischen Erfolg hat, so spricht das keineswegs für seinen Wert und seine Bedeutung; wahr bleibt, was Altmeister Goethe sagt: „Man braucht nur etwas auszusprechen, was dem Eigendünkel und der Bequemlichkeit schmeichelt, um eines grossen Anhangs in der mittelmässigen Menge gewiss zu sein“.

Der Autor sieht in jedem, der etwas Tüchtiges geleistet hat, einen Germanen; die Germanen sind ihm unbedingt ein edles, die Juden dagegen ein unedles Ferment des Völkerlebens. Was liegt nun näher, als den Stifter des Christentums zu einem Arier, zu einem Indogermanen zu stempeln? Dieses Kunststückchen wird auch in der Tat fertiggebracht; allerdings bewegt sich

[1]) Vgl. unter anderen: Houston Stewart Chamberlain, die Grundlagen des neunzehnten Jahrhunderts, besprochen von H. C. (Berlin). Dresden und Leipzig, Pierson's Verlag 1901. Dieser Besprechung verdanke ich manche Anregung.

Ch. hierbei in den schärfsten Widersprüchen. Ruft er auf der einen Stelle aus: „Nur der oberflächliche Parteigeist kann die Tatsache leugnen, dass die grosse und göttliche Gestalt auf das Unzertrennlichste mit der Entwicklung jenes Volkes verwoben ist“, und ganz in dem gleichen Sinne: „Er ist ein Jude und kann nur verstanden werden, wenn wir diese speziell jüdischen Anschauungen, die er vorfand und sich zu eigen machte, kritisch begreifen gelernt haben“, so giesst er dann wieder die ganze Schale seines Spottes gegen alle jene aus, welche die Zugehörigkeit des in Frage stehenden Religionsstifters zu Israel als ganz selbstverständlich annehmen. „Am Schlusse des 19. Jahrhunderts“, ruft er aus, „dürfte ein Gelehrter noch nicht wissen, dass die Form des Kopfes und die Struktur des Gehirns auf die Form und Struktur der Gedanken von entscheidendem Einfluss sind, so dass der Einfluss der Umgebung, wenn er noch so gross angeschlagen wird, doch durch diese Initialsache der physischen Anlagen an bestimmte Fähigkeiten und Möglichkeiten gebunden, mit anderen Worten in bestimmte Wege gewiesen wird.“

Die Juden sucht Ch. dadurch verdächtig zu machen, dass er einige Beispiele anführt, aus denen hervorgehen soll, dass die grossen Menschen, die sogenannten Genies, für jene wenig Liebe übrig hatten. Dieser consensus ingeniorum lasse keinen Zweifel übrig, dass die Juden einer inferioren Rasse angehören. Eine eigentümliche Beweisführung! Wie leicht könnten wir den wenigen von ihm angeführten Beispielen eine ebenso grosse Zahl von solchen gegenüberstellen, welche der Beurteilung der Juden überaus günstig sind! Das ist aber überhaupt keine rechte Beweisführung. Sind denn die Urteile der Menschen über jedem Zweifel erhaben? Gewiss, es hat auch unter hervorragenden Geistern Judenfeinde gegeben. Das beweist aber nur die Unzulänglichkeit der Menschennatur, die sich in keinem frei von Schwächen und Verirrungen erhalten kann.

Von den heiligen Büchern der vedischen Dichter jubelt er: Jetzt besitzen auch wir unsere hl. Bücher, und was sie lehren, ist schöner und edler, als was das alte Testament berichtet. Was sind das aber für Gestalten, die zu den Idealgestalten der Pro-

pheten Altisraels in Parallele gestellt werden? Natürlich kehrt bei ihm auch die Fabel von dem Nationalgott der Juden wieder. „In seiner Religion ist der Semit selbstsüchtig und ausschliessend. Ihw ist nur der Gott der Hebräer, die ihn allein anerkennen; alle anderen Götter sind absolut falsch und haben nicht den geringsten Anteil an der Wahrheit. In das Judentum ist nachweislich die Idee des einen Weltgottes nur in der spätesten postexilischen Zeit langsam eingedrungen und ohne allen Zweifel unter fremdem namentlich persischem Einfluss. Wollen wir ganz wahr sprechen, wir würden sagen: diese Idee drang niemals ein, dennn heute noch wie vor 3000 Jahren ist Ihw nicht der Gott des kosmischen Weltalls, sondern der Gott der Juden; er hat nur die übrigen Götter umgebracht, wie er auch die übrigen Völker noch vertilgen wird mit Ausnahme derer, die den Juden als Sklaven dienen sollen. Das ist doch kein Monotheismus, sondern ungeschminkte Monolatrie." Hat Ch. nicht die Bibel gelesen? Wo wir sie aufschlagen, ob wir das Kapitel von Abrahams Berufung lesen, dem gesagt wird: „Durch dich sollen alle Geschlechter der Erde gesegnet werden" oder den Auftrag des Herrn an Israel kurz vor seiner Erwählung, wo es doch heisst: „Mein ist die ganze Erde," ob wir den Reden der Propheten lauschen oder uns in die Psalmen versenken und uns die Aussprüche unserer Denker und Weisen vergegenwärtigen, überall wird der universelle Geist des Judentums klar und deutlich einem jedem, der sehen will, vor Augen treten, überall gibt sich Gott als der Schöpfer und Lenker des Alls und Vater aller Menschen kund. Ch. liest aber die Bibel nur oberflächlich, darum schliesst er auch aus den Mahn- und Strafreden der Propheten: „Das jüdische Volk muss sehr gemein gewesen sein oder es müssten die Propheten stark übertrieben haben". Beweisen nicht aber grade die Reden eines Jesaja, eines Micha und Maleachi, welch' hohe Bedeutung sie Israel zuerkennen, welche Hoffnung sie auf seine Zukunft setzen? Den Propheten, den Vertretern höchster Sittlichkeit und den Pflegern der heiligsten Ideale, schwebte eben jenes Ziel immer vor Augen, so oft sie ihrem Volke den Spiegel der Ge-

genwart vorhielten; das liess sie die Fehler viel schärfer sehen und beurteilen und brachte so oft das ernste Wort des Tadels und der Rüge über ihre Lippe.

Zurückweisung verdient auch Ch.'s Bemerkung: „Dass die meisten Rabbinen alle Nichtjuden vom Anteil an einer zukünftigen Welt ausschlössen, andere sie nur als eine verachtete Welt duldeten . . . ist nur logisch; was dagegen komisch wirkt, ist die Behauptung der heutigen Juden, ihre Religion sei die Religion der Humanität". Was Ch. als logisch anerkennt, haben die „Rabbinen" niemals behauptet. Ein talmudischer Grundsatz ist es vielmehr: „Die Frommen aller Völker haben Anteil an der ewigen Glückseligkeit." Und was er komisch findet, ist es wirklich nicht, eben weil alle Moral und Sittlichkeit tatsächlich aus dem Boden der Bibel hervorwuchs. Uebrigens sprechen wir von „jüdischer Liebe" nur wenig, bemühen uns mehr, diese durch Taten zu bekunden. Als spezifisch germanisch wird von ihm natürlich auch betrachtet, dass man das Gute um des Guten willen übt. Er sollte nur die „Sprüche der Väter" lesen, um sogleich in dem dritten Spruch des ersten Kapitels den Widerhall der gleichen Lehre zu hören. Oder besagen wohl etwas anderes die Worte: „Seid nicht wie Knechte, die dem Herrn um des Lohnes willen dienen"? Freilich kennt Ch. das Judentum nur sehr ungenau; trotzdem wagt er, über dasselbe zu schreiben, — er tut es eben, weil auch vor ihm viele das Gleiche getan, ohne dass ihnen diese Dreistigkeit sonderlich verübelt worden wäre.

## II.

Mehr Kenntnis vom Judentum d. h. von seinen Quellen zeigt Harnack, in seinem Fache gewiss einer der bedeutendsten Gelehrten der Gegenwart. Sein Werk, das wir hier im Auge haben, seine Vorlesungen über „das Wesen des Christentums" könnte, wenn wir den Titel änderten und die Ausfälle gegen Bibel und Judentum strichen, als eine Darstellung unseres Bekenntnisses, wie es die Propheten verkündet und gelehrt haben, angesehen werden. Oft genug haben Gelehrte nichtjüdischen

Glaubens Harnacks Christentum die „vergeistigte Religion Israels", ein modificiertes Judentum genannt. Harnack, das muss man nämlich wissen, scheidet aus dem Christentum Anschauungen aus, die zu dessen Grundlage gehören, weil er sie mit seinem Verstande nicht in Einklang zu bringen vermag. So streicht er die Lehre von der Dreieinigkeit, von der Erbsünde, von der Auferstehung, und was übrig bleibt, ist dann in seinen Ideen das Judentum. Grade sein Buch ist die schönste Rechtfertigung unseres Judentums mit seiner Lehre von einem einig-einzigen Gotte, mit seiner Lehre von der Reinheit der menschlichen Seele und seinen sittlichen Forderungen. Da hätte man glauben sollen, H. sympathisiere mit dem Judentum und erkenne seine Bedeutung und Berechtigung an. Weitgefehlt! Der Autor will sogar jeden innigen Zusammenhang mit dem alten Testamente leugnen. „Die Predigt J.", sagt er wörtlich, „wird uns auf wenigen, aber grossen Stufen sofort in eine Höhe führen, auf welcher ihr Zusammenhang mit dem Judentum noch als ein lockerer erscheint." Um diese Meinung zu stützen und zu beweisen, fürchtet er selbst die schärfsten Widersprüche nicht. Bald rühmt er die Moral der Pharisäer und lässt ihnen zurufen: „Ihr habt das Gesetz, haltet es; ihr wisst selbst am besten, was ihr zu tun habt. Die Hauptsumme des Gesetzes ist, wie ihr selbst sagt, die Gottes- und die Nächstenliebe"; bald wieder erzählt er von den Pharisäern, „sie mordeten des Volkes Seele". Hier kennt er ruhig die Notwendigkeit eines religiösen Rituals an, natürlich soweit es das Christentum besitzt, dort wieder nennt er es „Schutt und Geröll," welche die Wasser verunreinigen.

Gleichfalls widerspruchsvoll sind seine Urteile über die Bibel. Eben noch hat er ihm als Erbauungsbuch, als Buch des Trostes, der Weisheit und des Rates eine grosse Bedeutung zugewiesen, um einige Zeilen später zu behaupten, dass aus demselben alten Testament „ein inferiores, überwundenes Element ins Christentum eindrang." Was ihn im neuen Testament stört, ist ihm selbstredend auch in den jüdischen Schriften vorhanden. Wie vorsichtig doch — „in den jüdischen Schriften"! Um die

Dämonengeschichten handelt es sich. Wo finden sich aber solche in unserer Bibel? Ja, im grossen weitschichtigen Talmud, da finden sich wohl hie und da einzelne Anklänge, nirgends aber im alten Testamente. Und nur darauf kommt es an! Es darf das neue Testament immer nur mit dem alten Testamente verglichen werden, allenfalls mit den Partieen im Talmud, die sich an dasselbe direkt anschliessen, nie und nimmer aber mit dem, was irgend ein Weiser als seine eigene Meinung ausgesprochen hat.

Doch ist alles, was wir bis jetzt hervorgehoben haben, noch nicht die Hauptsache. Harnack spricht das vielberufene Wort aus: „So zeigt es sich, dass das Evangelium überhaupt keine positive Religion ist wie die anderen, dass es nichts Statutarisches und Partikularistisches an sich hat, kurzum das Evangelium ist keine positive Religion, es ist die Religion selbst". Damit ist über alle anderen Religionen der Stab gebrochen, sie sind zu Religionen zweiten Grades degradiert. Woher nimmt er das Recht hierzu? Was ist denn das Neue, das ausschliesslich den Evangelien eigen und sonst nirgends zu finden ist? Hören wir H. selbst, was er als neue Ideen und Verkündigungen hinstellt: 1) Das Reich Gottes und sein Kommen, 2) Gott der Vater und der unendliche Wert der Menschenseele, 3) Die bessere Gerechtigkeit und das Gebot der Liebe. Das also wären die Gedanken, mit denen erst das Christentum die Menschheit bedacht hat!

„Das Reich Gottes und sein Kommen". Enthalten nicht die Reden aller Propheten die Verkündigung, dass einst alles Leid bezwungen sein wird, alle Gegensätze ausgeglichen, Wahrheit und Liebe triumphieren werden, dass er kommen wird, der grosse Tag des Herrn, da Sein Reich aufgebaut sein wird? Nur daran soll hier noch erinnert werden: wenn der Jude die Erinnerung an seine Lieben, die ihm im Tode voraufgegangen, wachruft, so geschieht dies durch das Kaddisch, durch das Gebet um das Kommen des Gottesreiches auf Erden.

„Gott der Vater und der unendliche Wert der Menschenseele". Auch das ist wahrlich keine neue Idee[1]). Wo steht

[1]) Vgl. meinen Aufsatz in der „Allg. Zeit. des Judentums" Jahrg. 1903 No. 46: „Noch einmal Harnack und das Judentum". Wer sich überhaupt

denn zuerst verzeichnet: „Kinder seid ihr des Ewigen eures Gottes?" Wer hat zuerst ausgesprochen: „Ist Er nicht dein Vater, der dich erworben, dein Schöpfer, der dich gebildet"? Und von wem stammt das alle Gegensätze ausgleichende Wort: „Haben wir nicht alle einen Vater, hat uns nicht alle ein Gott geschaffen"? Beten wir nicht in allen unseren Gebeten zu Gott als zu unserm Vater? Dass die Menschenseele von unendlichem Werte ist, gleich auf dem ersten Blatte kündet es die Bibel: „Gott schuf den Menschen in Seinem Ebenbilde, im Ebenbilde Gottes erschuf Er ihn". „Eine Leuchte Gottes" wird die Seele genannt; kann es eine höhere Bewertung der Menschenseele geben? Gern geben wir H. zu, dass für die höheren Religionen die Gebete entscheidend sind, — wer aber hat alle beten gelehrt? Nicht unsere Psalmisten? Kann jemand mehr von Vertrauen in Gott als seinem und aller Menschen Vater durchdrungen sein als der Psalmist? Erkennt nicht grade er „die Hand des lebendigen Gottes" überall im Leben und auch im Tode? Und auch darin hat H. gewiss recht: „Wirkliche Ehrfurcht vor dem Menschlichen ist, ob sie's weiss oder nicht weiss, die praktische Anerkennung Gottes als des Vaters". Dieser Gedanke kehrt oft genug bei unsern Lehrern wieder: „Liebe deinen Nächsten wie dich selbst, das ist das Wesentliche in der Thora, alles Andere in ihr gleichsam nur der Kommentar zu dem einen Grundgebote."

„Die bessere Gerechtigkeit und das Gebot der Liebe", das soll nach H. der dritte neue Gedanke in den Evangelien sein. Die „bessere Gerechtigkeit" freilich ist uns, die wir im Judentum gross geworden, etwas völlig Neues, nicht etwa dasjenige, was durch sie begriffen sein soll, wohl aber das Wort. Sonst dachten wir, es gäbe nur eine Gerechtigkeit, wie wir nur eine Liebe kennen. Sicherlich kann es doch in der Wertschätzung dieser Begriffe keine Grade geben. Was aber darunter ver-

---

eingehend über diese Materie orientieren will, vgl. Bäck, das Wesen des Judentums, Berlin 1905; Schreiner, Die jüngsten Urteile über das Judentum; Jüdische Apologetik von Güdemann, Glogau 1906; Judentum und Christentum, Vortrag von Maximilian Stein, Berlin 1906; Eschelbacher, das Judentum und das Wesen des Christentums.

standen werden soll, ist das nicht auch in unsrer Bibel und bei unsern Lehrern enthalten? Wir unterlassen es, die Bibelstellen zu zitieren; auf jedem Blatte beinahe sind die Belege zu finden. Ebenso können wir uns den Beweis dafür sparen, dass auch unsere Propheten und Lehrer entrüsteten Spott haben für diejenigen, welche den Nächsten, ja ihre Eltern darben lassen, aber dafür an den Tempel Geschenke schicken. Man vergleiche hierzu nur das 1. Kap. des Propheten Jesaja.

Dass auch das Judentum in sittlichen Fragen auf die „Wurzel", also auf die Gesinnung zurückgeht und die Menschenliebe mit der Demut, mit der Gottesliebe verknüpft, hierfür fehlt es keineswegs an Beispielen. „Seid barmherzig wie euer Vater im Himmel barmherzig ist", das hatten längst vor dem neuen Testament die Rabbinen ausgesprochen. „Wie Er gnädig ist, sei auch du gnädig, wie Er barmherzig ist, sollst auch du es sein"[1]).

Die Seligpreisungen in der Bergpredigt, auf die Harnack so sehr pocht, sind gewiss herrliche, wunderbare Sätze, die aber durchaus nicht dem Ideenkreise des Talmud fremd sind[2]). Grade in jenen Sätzen gibt sich ihr Autor besonders als Talmudjünger kund, was freilich H. ernstlich leugnet. Leider scheint er sich auch nicht von dem Irrtum lossagen zu können, dass das Gebot der Nächstenliebe im alten Testament nicht die uneingeschränkte alle Menschen umfassende Liebe gebiete. Diese Auffassung auf Seiten H. muss um so mehr befremden, als er ja selbst die Stelle citiert, an welcher der Stifter des Christentums den Pharisäern in der Deutung dieses Gebotes zustimmt. In demselben Kapitel, welches das Gebot der Nächstenliebe enthält, wird auch den Fremden zu lieben geboten[3]).

Damit fällt jeder letzte Zweifel, und alle Dialektik der Gegner wird den vorurteilslosen Beurteiler nicht davon überzeugen können, dass erst die Evangelien die Forderung der

---

[1]) Vgl. Güdemann a. a. O. 6. Kapitel.

[2]) Vgl. die Abhandlung: „Christentum und Judentum" im Jahrbuch für jüd. Gesch. und Literatur 1906.

[3]) 3. B. M. Kap. 19, 34.

Nächstenliebe aufgestellt haben[1]). Da auch der Feind der Nächste bleibt, ist auch er in dem Gebote der Nächstenliebe mit inbegriffen. Die hl. Schrift hat aber noch besondere Rücksicht für jenen geboten. Neben den Stellen, die bereits De Wette[2]), ein gewiss einwandsfreier Zeuge, uns hier anführt, wird jeder Bibelkundige mit Leichtigkeit an jene Erzählungen denken, in denen die Feindesliebe gleichsam veranschaulicht wird[3]). Allerdings hat unsere Bibel uns niemals die Zumutung gestellt, nachdem wir auf dem einen Backen einen Streich empfangen haben, huldvoll den andern darzubieten und dem, der uns den Rock genommen, auch noch den Mantel zu lassen. Die hl. Schrift hat uns solches nicht geboten, weil dies der Menschennatur widerspricht. Menschen ist das Gesetz gegeben, Menschen aus Fleisch und Blut, Menschen mit Leidenschaften und Trieben, die nicht ganz unterdrückt, sondern nur gemässigt und eingeschränkt werden können und sollen. Das grade ist der Zauber, der sich über die Ethik der Bibel verbreitet; sie verlässt niemals den realen Boden des Wirklichkeit. Der Psalmist spricht nicht bloss den herrlichen Gedanken aus: „Liebe und Gerechtigkeit sind Deines Thrones Stützen", er kennt noch eine dritte Säule der sittlichen Weltordnung: die Wahrheit, und ruft darum aus: „Liebe und Wahrheit ziehen vor Dir her". — Doch Harnack selbst weiss nur zu gut, dass jene Ideen der Bibel durchaus nicht fremd sind. Er selbst stellt die Frage: „Was enthält denn diese Verkündigung überhaupt Neues, was nicht im Judentum schon früher ausgesprochen wäre?" Und er antwortet: „Die Frage nach dem Neuen in der Religion ist keine Frage, die von solchen gestellt wird, welche in ihr leben. Was kann nun in ihr neu gewesen sein, nachdem die Menscheit schon so lange vor der Entstehung der christlichen Religion gelebt und soviel Geist und Erkenntnis erfahren hatte . . . . Der Monotheismus war längst aufgerichtet, und die wenigen möglichen Typen monotheistischer

[1]) Sehr eingehend wird diese Frage von Hermann Cohen im Jahrbuch für jüd. Gesch. und Liter. 1900 Seite 85ff. behandelt.

[2]) In seinem Lehrbuch der christlichen Sittenlehre, 1833 S. 224.

[3]) Vgl. Hermann Cohen a. a. O. S. 99ff.

Frömmigkeit waren längst hier und dort in ganzen Schulen, ja in einem Volke in die Erscheinung getreten. Kann der kraftvolle und tiefe religiöse Individualismus jenes Psalmisten noch überboten werden, der da bekannt hat: „Herr, wenn ich nur Dich habe, frage ich nicht nach Himmel und Erde"[1]). Kann das Wort Michas überboten werden: „Es ist dir gesagt, Mensch, was gut ist und was der Herr von dir fordert, nämlich Gottes Worte halten und Liebe üben und demütig sein vor deinem Gotte"? Selbst die Pharisäer hatten es, — aber sie hatten leider noch sehr vieles Andere daneben". „Die reine Quelle", heisst es weiter, „war zwar längst erschlossen, aber Sand und Schutt war über sie gehäuft worden, und ihr Wasser war verunreinigt. Dass nachträglich Rabbiner und Theologen dieses Wasser destilieren, ändert, selbst wenn es ihnen gelänge, nichts an der Sache." „Und das andere war die Kraft. Worte tun es nicht, sondern die Kraft der Persönlichkeit, die hinter ihnen steht. Er aber predigte gewaltig, nicht wie die Schriftgelehrten und Pharisäer", das war der Eindruck, den seine Jünger von ihm gewannen. Seine Worte wurden ihnen zu ‚Worten des Lebens' zu Samenkörnern, die aufgingen und Früchte trugen, das war das Neue". H. kennt gewiss Cornill's „Prophetismus". Dieses Werk müsste ihn doch überzeugen, dass auch Israels Propheten, ein Jesaja, ein Jeremia, ein Hosea, ein Micha gar „gewaltig" redeten, dass hinter ihren Worten die Kraft ihrer Persönlichkeit stand, so dass jener Reden zu Worten des Lebens nicht nur für Israel, sondern für die gesamte Menschheit geworden sind. Das ist der Fehler, den er begeht: es darf die Bedeutung des Stifters des Christentums nur an den Propheten gemessen werden. Geschieht dies aber, so fällt sogleich das Neue, welches das Evangelium in der Kraft seiner Sprache besitzen soll. Wie kräftig, wie machtvoll haben Israels Propheten geredet, wenn heute noch mit ihnen in allen Gotteshäusern der verschiedenen Bekenntnisse gepredigt wird!

---

[1]) Diese Stelle (Ps. 73, 25) ist ungenau zitiert und muss heissen: „Wen habe ich sonst im Himmel? Neben Dir begehr' ich auch nichts auf Erden".

Aber auch das andere Neue, das darin bestehen soll, dass das Evangelium das Wasser der Lehre von „Schutt und Geröll" gereinigt hat, ist wirklich nichts weniger als überzeugend. Zugestandenermassen sind die Lehren des neuen Testaments auch in der hl. Schrift vorhanden, nur dass hier noch nach H. Dinge vorkommen, — darunter sind die religiösen Satzungen zu verstehen — welche angeblich jene reinen Lehren getrübt hätten. Wir aber behaupten: alle die tausend Dinge, das sogenannte Joch des Gesetzes, sind nicht dazu bestimmt, die Reinheit der Lehre zu trüben, sondern nur den Weinberg Gottes zu umzäunen. Die Rabbinen brauchen sich der Mühe, nachträglich zu destillieren[1]), keineswegs zu unterziehen. Immer wieder und wieder heben es die Propheten hervor, dass sich das Judentum in den religiösen Satzungen nicht erschöpfe[2]). Aber dieselben Männer, die lautesten Verkünder der Ideale und die ernstesten Mahner zur Humanität und Sittlichkeit, erklären immer von neuem die Beobachtung der religiösen Satzungen, die so vielen ein Dorn im Auge sind, als dringend geboten. Sie sind, um ein Bild der Rabbinen zu gebrauchen, das Leitseil gleichsam, an dem wir uns halten, um nicht in den Fluten des Alltäglichen unterzugehen, und sie waren den Frommen jederzeit eine Quelle der Beseligung und inneren Befriedigung. Hat das Christentum sich vom „Gesetze" losgelöst, so mag dies kaum in der Absicht seines Stifters gelegen haben, der nach seinen eigenen Worten nicht gekommen war, um vom Worte Gottes freizumachen, sondern um es zu erfüllen. Was die christliche Kirche aber an die Stelle jener Satzungen gesetzt hat, sind dogmatische Formeln, die jene „Last" um ein vielfaches überwiegen. Und eben weil sich H. von letzteren frei gemacht hat, versucht er in der Auffassung der sittlichen Forderungen einen Gegensatz zwischen dem Judentum und seiner Tochterreligion gewaltsam zu konstruieren und erhebt diese auf Kosten der Mutterreligion.

[1]) Eine solche Behauptung hätte H. am allerwenigsten aufstellen sollen. Sein Christentum erhält er doch erst nach einem umfangreichen „Destillationsprozess".

[2]) Vgl. die lehrreichen Kapp. 5 und 6 bei Güdemann a. a. O.

## III.

Harnack behauptet, wie wir gezeigt haben, das Judentum sei in verjüngter und verbesserter Form im Christentum vorhanden, — Delitzsch behauptet wieder, das Judentum sei nicht originell, er sieht in der Herrlichkeit der Bibel nur den Abglanz, einen Schatten des alten Babylon. In drei Vorträgen und in einem nach dem 2. Vortrage erschienenen Rückblick und Ausblick über „Babel und Bibel" will Professor Friedrich Delitzsch die Abhängigkeit der Bibel von der altbabylonischen Litteratur nachweisen. Worauf sein Ziel gerichtet ist, spricht er selbst aus, in dem ersten Vortrage noch vorsichtig und zaghaft, in den weiteren Arbeiten schon kühner, es solle das „alte Testament" niedriger gehängt werden [1]. Allerdings ist es bisher glücklicherweise nur bei seinem Wunsche geblieben. Die Menschheit ist mit unserer Bibel durch allerlei Fäden eng verknüpft, um auf ein solches Verlangen hin diese organische Verbindung zu lösen. Schmerzsich genug wird es auf ihn gewirkt haben, dass der dritte abschliessende Vortrag nicht mehr wie die beiden ersten vor der orientalischen Gesellschaft in Berlin gehalten werden durfte. Und auch die Ruhe und Gleichgiltigkeit, mit welcher seine letzten Auslassungen hingenommen wurden, dürften ihn wohl überzeugt haben, wie sehr zu unrecht er sich über diejenigen lustig gemacht hat [2], welche der Babel- und Bibelbewegung ein rasches Ende vorhersagten. Wer weiss, ob seine Hypothesen überhaupt eine solche Erregung und Bewegung weit und breit hervorgerufen hätten, wenn eben nicht seine ersten Ausführungen sich der Anwesenheit unseres Kaisers zu erfreuen gehabt hätten? Schliesslich hat man es auch in ausserjüdischen Kreisen anerkannt, wie gefährlich es sei, die Achtung vor der Bibel zu interminieren, ihre Autorität zu untergraben, und ebenso schnell als ein grosser Teil seinen Behauptungen zujubelte, wurde das Gewagte und Vorschnelle derselben erkannt [3].

---

[1] Vgl. Rückblick und Ausblick S. 35 ff.

[2] a. a. O. S. 3.

[3] Dritter Vortrag S. 46 ff.

Aus dem tiefen Schutt werden Denkmäler altbabylonischer Kultur hervorgeholt, und aus diesen Funden hat D. Schlüsse gezogen, wesche geeignet sind, unser religiöses Leben und Empfinden auf den Kopf zu stellen. Er bezweifelt die Echtheit der in der Genesis behandelten Erzählungen, hält den Sabbath nicht für eine Schöpfung des Judentums, zieht gegen den Offenbarungsglauben zu Felde, sucht das sittliche Niveau der Bibel herabzusetzen und trifft schliesslich mit Harnack in dem Gedanken zusammen: das Christentum ist die Vollendung und Erfüllung des Judentums [1]). Um nicht die Einwürfe zu wiederholen, welche gegen den ersten Vortrag erhoben wurden, finden hier nur der 2. und 3. Vortrag Berücksichtigung.

Wie in seinem ersten Vortrage zeigt D. auch in seinen beiden folgenden Vorträgen zunächst, dass die Bibel durch die assyrisch-babylonische Litteratur vielfach „interpretiert und illustriert wird". Das ist zweifellos in vieler Hinsicht richtig. Ausser der Bibel sind keine Schriftdenkmäler der althebr. Litteratur erhalten, und diesem Umstande ist es zuzuschreiben, dass hie und da verwandte Sprachen herangezogen werden müssen, um nur vereinzelt vorkommende Ausdrücke zu erklären. Lässt sich manches aus den babylonischen Ausgrabungen auch für die Bibel verwerten, so wird jeder Einsichtige das mit Freuden begrüssen. Hierbei folgen wir dem Autor gern, wenn er der modernen Exegese den Vorwurf macht, dass sie leichtfertig „emendiere", statt „selten vorkommende Wörter und Redeweisen" aus dem Zusammenhange heraus zu erklären. Wie passt aber zu seiner Mahnung, dass „wir endlich lernen, die Form zu unterscheiden vom Inhalt" seine Klage über „naive Vorstellungen von der Gottheit!" Sollte D. nichts von den Anthropomorphismen in der Bibel wissen? Welche Gewalt tut er auch so oft Bibelstellen an, nur um Parallelen zu Babel zu finden. Daraus, dass der Prophet

---

[1]) Aus der grossen Zahl der diese Frage behandelnden Werke seien als besonders wertvoll genannt: J. Barth, Babel und israelitisches Religionswesen; Eduard König, Bibel und Babel; W. Knieschke, Bibel und Babel, El und Bel; Ludwig A. Rosenthal, Babel und Bibel oder Babel gegen Bibel? Goldschmidt, Delitzsch und Harnack über die Originalität des Judentums,

Jeremia die Eigenheit hat, nachdrucksvoll ein Wort dreimal hervorzuheben [1]), und Jesaja die Seraphim vor Gottes Thron einander zurufen lässt: „Heilig, heilig, heilig ist der Herr Zebaoth", während auch assyr. Schreiber beginnen: „Heil, heil, heil!" und am Anfange assyrischer Tempelliturgieen ein dreimaliges asur d. i. „heilbringend" oder „heilig" zu lesen ist, darf doch wirklich nicht „die in beiden sich bezeugende Heiligkeit .... der Dreizahl" geschlossen werden. „Du bist tot und wirst nicht leben," übersetzt D. Jesajas 38, 1 und erhält damit eine gleiche Gedankenvorstellung wie im Babylonischen; was in aller Welt aber zwingt zu dieser Uebersetzung? Die Syntax [2]) verbietet nicht folgende Fassung: „Bestelle dein Haus, denn du wirst sterben und nicht leben." Einen Teil seines dritten Vortrages benutzt der Verfasser, um Parallelen aus dem Babylonisch-Assyrischen zur Psalmenlitteratur nach Form und Inhalt zu erweisen. Das Entscheidende aber ist und bleibt, dass dort überall ein ganzer Stab von Göttern und Göttinnen sich zeigt, während in den Psalmen der Betende sich immer an den einen und selben Gott, den Vater im Himmel, wendet. Wie falsch deutet D. das 10. Gebot „du sollst nicht gelüsten," um schliessen zu können: „dieses hebräisch-babylonische ‚Sichgelüstenlassen' involviert, wie man sieht, gleichzeitig die Umsetzung in die Tat — erst J. war es, der mit einem ‚Ich aber sage euch' schon die sündhafte Neigung, die böse Lust als Sünde straft". [3]) Das Gebot, welches nicht die Lüge kurzweg verbietet, wird dafür verantwortlich gemacht, dass uns nicht von Jugend auf die Wahrhaftigkeit genug eingeimpft wird, und doch heisst es in der Bibel Exod 23, 7: „Von einem Lügenworte halte dich fern", Lev. 19, 10. „Ihr sollt nicht stehlen und nichts ableugnen und

---

[1]) Nicht blos 22, 29, sondern auch 7, 4: „Tempel des Herrn, Tempel d. H., Tempel d. H"

[2]) Vgl. Gesenius, Grammatik § 135.

[3]) Keinen unter den jüd. Kommentatoren gibt es, der nicht in diesen Worten schon die „sündhafte Neigung" verboten sieht.

nicht lügen einer dem andern". Diese Ausstellung war aber nötig, um Babel eine gute Note erteilen zu können. [1])

Wie sich D. zum Offenbarungsglauben stellt, kann uns völlig gleichgiltig sein. Der „rein menschliche Ursprung und Charakter dieser Gesetze" soll sich unter anderem auch daraus ergeben, dass nach der Bibel „der dreimal heilige Gott, der mit seinen eigenen Fingern *lô lirzach* [2]) „du sollst nicht töten" in die Steintafel gegraben, im selben Atemzug die Blutrache sanktioniert habe, die bis heute wie ein Fluch auf den Völkern des Ostens lastet, während schon Hammurabi ihre Spuren völlig vertilgt hatte." Wo ist aber der Beweis für diese vage Behauptung? Sollten wir D. erst darauf hinweisen müssen, dass grade, um die Blutrache zu verhüten, Freistätten eingerichtet wurden für jeden, der aus Unvorsichtigkeit Menschenblut vergossen? Die Ansetzung der Todesstrafe auf absichtlichen, vorsätzlichen Mord ist nicht nur bei den Völkern des Ostens vorhanden, sondern ziemlich alle Kulturvölker vertreten den Standpunkt der Bibel, dass die Erhaltung der sittlichen Weltordnung die Sühne des Verbrechens bedinge. Den Sabbath sieht er nach wie vor als in dem babylonischen Sabbate, dem Tage κατ' ἐξοχήν wurzelnd an. Ist es nicht wunderbar, dass hierbei nicht mit einem Worte Barth's lichtvolle und gründliche Widerlegung dieser Hypothese erwähnt wird? Ist das wissenschaftlich? Aber auch unlogisch ist es, wenn der Verfasser sich verwahrt, auch nur die teilweise Entlehnung der 10 Gebote aus Babel behauptet zu haben, in demselben Atemzuge aber beim „spezifisch-israelitischen" zweiten Gebote behauptet, dass dasselbe eine antibabylonische Spitze haben soll. Mit welchem Rechte soll dies angenommen werden? Jeder Götzen- und Bilderkult wird hier verboten, und den hat nicht bloss Babylon gepflegt.

Ueber den Monotheismus der Bibel bewegt sich D. in gewissen Widersprüchen [3]). Während seine Ausführungen in seinen beiden

[1]) Das Gebot der Nächstenliebe in der Bibel beschränkt D. auch nur „auf die Angehörigen des eigenen Volkes". 3. Vortrag S. 21.

[2]) So wird richtig zitiert 2. Vortr. Auflage 21. bis 25. Tausend.

[3]) Ohne uns in den Streit um die rechte Deutung des ausschlagge-

ersten Vorträgen so verstanden werden mussten, als ob hier auch eine gewisse Abhängigkeit von Babel konstatiert werden sollte, verwahrt er sich in seinem Rückblick mit aller Entschiedenheit gegen diese Auffassung. Gut! Was sollen aber dann dieser Entrüstung gegenüber die langatmigen Ausführungen im dritten Vortrage, durch die er auf der einen Seite den babylonischen Polytheismus auf eine „ideelle Einheit der Gottheit" zurückführt, während der Monotheismus der Bibel wieder als national, als partikularistisch in seiner Bedeutung herabgemindert wird? Die Stellen 1. B. M. 12, 3, Jesaj. 56, 5 ff, Ps. 8, 3, 2. B. M. 23, 22 müssen dazu herhalten, den Beweis zu erbringen „dass im grossen und ganzen der judäische Gottesglaube in die exklusiven Schranken des Nationaltheismus und des nationalen Gesetzes eingeengt blieb und dass erst J. Lehre, Leben und Tod diesen Bann gelöst und der hehrsten, idealsten Gottesanschauung, gepaart mit der höchsten und edelsten Sittenlehre zum Siege verholfen hat". Ob bei einem solchen Vorurteile D. sich durch die überzeugenden Ausführungen Güdemann's im 3 Kapitel seiner Apologetik veranlasst sehen wird, seine Meinung zu korrigieren, wissen wir nicht; jeder vorurteilslose Leser muss aber aus jenen die Ueberzeugung gewinnen, dass D. die Bibel zugunsten von Babel herabsetzt. [1])

Leider geht D. in seiner Parteinahme für Babel soweit, dass er nicht nur den Propheten Spott und Uebertreibung bei der Schilderung des babylonischen Götzendienstes vorwirft, sondern auch „in der Beurteilung des sittlichen Monotheismus Israels eine gewisse Mässigung empfiehlt". Anstatt in den Strafreden der Propheten gegen die Bedrückung der Armen, Witwen und Waisen den Beweis zu finden für den hohen Idealismus

---

benden Namens „Gott ist Gott" zu mischen, meinen wir: was will das besagen, wenn wirklich nordsemitische Beduinen und auch die Babylonier einen Gott namens Jahu verehrten? Es wäre dies einer unter, neben vielen, vielleicht über allen anderen Göttern; in der Bibel ist aber J. der Einig-Einzige, der Schöpfer und Lenker der Welt, der Vater aller Menschen.

[1]) Vgl. auch meinen Artikel in Königsberger's Jeschurun 3. Jahrgang Nr. 22 S. 278.

und das tiefe und sittliche Bewusstsein der Propheten, die sich überall als Anwälte des Rechtes auch den Vornehmen und Reichen gegenüber bewährten, folgert er aus ihnen, dass Recht und Gerechtigkeit im Staate nicht auf fester Grundlage ruhten. Dagegen verwertet er eine Tafel, „welche den babylonischen König selbst eindringlichst vor jeglicher Ungerechtigkeit warnt", als Beweis, dass in Babylon Gerechtigkeit gewaltet habe. Ebenso streicht er die Erzählung „eines Gnadenaktes des babylonischen Königs gegen seinen politischen Feind" heraus, während er anderen vorwirft, dass sie „die Worte urgieren," welche die Umgebung Benhadad's von Damaskus zu diesem spricht: „Siehe doch, wir haben gehört, dass die Könige des Hauses Israel milde Könige sind". Auch der zweitausendjährige Bestand des Staates Hammurabis wird ins Treffen geführt; bestehen nicht, die sich zur Lehre Mosis bekennen, auch heute noch? . . . Auf einem nicht zu hohen sittlichen Niveau soll die Bibel auch darum stehen, weil sie der Frau nicht die rechte Würdigung zuteil werden lässt. Das wird aus 5. B. M. 16, 11 geschlossen[1]), wo „Sohn und Tochter, Knecht und Magd, Levite und Fremdling" genannt sind, die Frau jedoch fehlt. Ist es aber nicht klar, dass die Bibel sich hier an jeden ohne Unterschied des Geschlechtes mit der Aufforderung wendet: „du sollst fröhlich sein," wie sie ganz gewiss im 5. der Zehngebote nicht blos dem Sohne die Pflicht der Elternverehrung auferlegt? Jene Stelle ist uns vielmehr ein Beweis für die Gleichstellung der Frau an der Seite des Mannes. Daran kann auch nichts ändern, dass sich kaum ein einziger Mädchenname findet, der die Tochter als ein Geschenk Gottes bezeichnet. Sind aber alle die zärtlichen Benennungsweisen der Mädchen, die der Autor angibt, nicht ein klarer Beweis gegen seine Theorie? Bedarf es überhaupt noch eines Beweises gegen die auch von anderer Seite gegen die Bibel erhobene

[1]) Im „Rückblick und Ausblick", wo D. auf die erhobenen Einwürfe eingeht, wird abweichend von seinem 2. Vortrage 5. B. M. 16, 16 herangezogen. Auch dieser Satz beweist nicht das von ihm Behauptete. Die Frau ist mit Rücksicht auf die ihr im Hause zugewiesene hohe Bestimmung von den beschwerlichen Wallfahrten befreit.

Anklage, so vergegenwärtige man sich nur 1. B. M. 5, 2 „Mann und Weib schuf Er und segnete sie und nannte ihren Namen Mensch, am Tage da sie geschaffen wurden.“

Die hier behandelten Werke der drei in der Ueberschrift genannten Autoren berühren sich, wiewohl sie von verschiedenen Voraussetzungen ausgehen, in der Glorificierung des Christentums und der Herabsetzung unseres Bekenntnisses. Diese Uebereinstimmung ist kein Beweis für die Folgerichtigkeit der Gedanken, — sie ist nur eine Folge der in der christlichen Theologie heute so sehr beliebten Strömung. Das kann uns natürlich nicht abhalten, die Irrtümer aufzuweisen, wo immer sie sich zeigen, andererseits aber auch festzuhalten an der Ueberzeugung eines Moses Mendelssohn: „In welcher glückseligen Welt würden wir leben, wenn alle Menschen die Wahrheiten annähmen und ausübten, die die besten Christen und die besten Juden gemeinsam haben“.

---

## Das Buch des „Ewigen Lebens“ und seine Bedeutung in der Literatur des Mittelalters.

Von Rabbiner Dr. A. **Loewenthal** in Hamburg.

Eine im Mittelalter viel benutzte Quelle für Sittenlehren und Ritualien war ein anonymes Werk חיי עולם. Asulai kennt keinen Autor und weist zwei Zitate nach, das eine in den Bemerkungen des Mardochai ben Hillel zu den kleinen Traktaten (מרדכי הלכות קטנות), das andere in Josef Karo's Bemerkungen zu Tur Orach Chajim § 250. Zu diesen Zitaten aber kommen noch zahlreiche andere. Es sollen hier in chronologischer Folge der zitierten Autoren die Auszüge aus dem genannten Werke folgen:

1) Der älteste Autor, der Stücke aus חיי עולם mitteilt, scheint Isac Aboab, der Verfasser der Menorat Hamaor, zu sein. Die Abfassung dieses Werkes dürfte nach Brüll, Jahrbücher V und VI S. 83, in das Jahr 1330 zu setzen sein. Dort heisst es No. 317 (ed. Fürstenthal, Bd. III, S. 317): מצאתי כתוב במאמר חיי עולם . . . אם באו אורחים לביתו יקבלם בסבר פנים יפות, und nun folgt eine ausführliche Stelle über die Aufnahme von Gästen, welche sich schon vorher in demselben Werke No. 186 (ib. Bd. II S. 400) ohne Nennung der Quelle findet.

2) In den Bemerkungen des Mardochai ben Hillel zu הלכות קטנות (am Ende von Isac Alfasi's הלכות zu ברכות No. 950) liest man: כתב בחיי עולם וז״ל יזהר אדם שלא יהא חלוקו פתוח מב׳ צדדים דאז יש לו ארבע קצוות ואיכא מ״ד במנחות דכל בגד שיש לו ארבע כנפות חייב בציצית עד כאן.

3) Im Züricher סמ"ק finden sich Anführungen aus חיי עולם; siehe Zunz, Ritus, Seite 212, letzte Zeile.

4) Josef Karo erwähnt das חיי עולם an 2 Stellen. In Bet Josef zu א"ח § 250 heisst es: כתוב בכלבו. ומשחיזין הסכין בכל עש"ק דהכי תניא בספרי וידעת כי שלום אוהלך זו השחזת הסכין ומצאתי כתוב בספר חיי עולם דמוכח לה מדכתיב והכינו את והוא כמו לאתים ולמזמרות. Ferner liest man ib. § 260: כתוב בכלבו שצריך ליזהר בתגלחת צפרנים בכל ע"ש וכ"כ בספר חיי עולם.

5) In dem jüngst von Freimann edierten לקט יושר (Teil II S. 76), wo vom מעשר die Rede ist, den man vom regelmässigen Verdienst absondern muss, heisst es: וכן מצאתי בחיי עולם.

6) Der Verfasser des ס' הגן, R. Isaac b. Elieser um 1350, führt das חיי עולם an cap. 7 (siehe Zunz, Z. Gesch. u. Litt. S. 127).

7) Zahlreiche Stellen aus dem Werke יוסף אומץ zeigen die Bekanntschaft des Verfassers, R. Joseph Hahn aus Nördlingen, mit dem Inhalt des חיי עולם. Siehe daselbst S. 157, 176a, 181a, 186a.

8) In dem kleinen ס' חסידים, dessen Verfasser ein gewisser Moses, der Neffe des Ascher ben Jechiel ist (s. Wertheimer in לשון חסידים S. 49a), heisst es S. 9 (ed. Podgorze 1899): ובתפלתך תתנהג בכל הסדר שתמצא בספר חיי עולם שיסר ר' יצחק. Ferner ibid.: ותרויח בין הדבקים של ק"ש וגם במקומות אחרים שתמצא בספר חיי עולם. Ferner S. 14: ומלבד דברים האלה תוסיף לקח בכל יום ויום לחשוב מחשבות ומזימות וערמות ליראת ה' ועבודתו ותהיה רגיל לעיין בדברי חיי העולם ובספר החסידות ובתשובת רבינו יהודה החסיד.

Während das letztgenannte kleine ס' חסידים das Werk einem ר' יצחק zuschreibt, und während, wie der Herausgeber bemerkt, das חיי עולם in einem Ms. einem R. Isaac b. Meir zugeschrieben wird, geht aus den anderen Citaten hervor, dass der Autor des חיי עולם in R. Jona b. Abraham[1]) zu suchen ist, dem berühmten Verfasser des שערי תשובה, dem charakterfesten Schüler des G. Salomo ben Abraham, der ein offener Gegner der philo-

[1]) R. Jona ist gestorben 1165. Von תוספות werden seine Meinungen zitiert: Sabbat 39b, Moëd katan 19a, 23a, Nedarim 82b, 84a; siehe Zunz, Z. Gesch. u. Litt. Register s. v. Jona der Fromme.

sophischen Werke des Maimonides gewesen ist. Schon R. Joseph Hahn hat bei den Citaten, die er anführt, angemerkt, dass R. Jona b. Abraham der Verfasser des Chaje Olam sein muss, hat aber nicht gesehen, dass das Chaje Olam überhaupt nichts weiter ist, als das bekannte, dem R. Jona b. Abr. angehörige ספר היראה[1]). Sämtliche Citate bis auf das von R. Mordechai ben Hillel angeführte, finden sich in dem ס׳ היראה, und das Citat des R. Mordechai ist wahrscheinlich dem אגרת התשובה desselben Autors entnommen, und zwar einer Handschrift dieses kleinen Werkes, da es sich in unserer Ausgabe nicht findet. Jedoch die Form ויזהר אדם ist in dem Bussbrief regelmässig wiederkehrend (siehe Brüll a. a. O. S. 83. Anm. 4). Auffallend ist, dass das kleine ס׳ חסידים das חיי עולם einem R. Isaac zuschreibt, und dass der Herausgeber des ס׳ חסידים tatsächlich in einer Handschrift des חיי עולם einen Isaac b. Meir gefunden hat. Im Namen eines R. Jizchak finden wir nämlich Citate aus dem ספר היראה = חיי עולם in einem der ältesten Ritualwerke, in dem אורחות חיים des R. Ahron Hakohen aus Lunel. Dieser zitiert am Anfange seines Werkes Stellen eines R. Jizchak Chassid, die identisch sind mit Stellen des ס׳ היראה; und auch sonst finden wir in diesem Werke, im ersten Teile, der in Livorno gedruckt ist, Stellen im Namen des R. Jizchak, die sich alle bei R. Jona wiederfinden.

Folgende 3 Citate werden im אורחות חיים im Namen des R. Jizchak Chassid erwähnt:

ציצית כ״ז: והר״י חסיד כתב בטלית קטן יברך על מצות ובטלית של עטוף להתעטף.

קריאת שמע י״ח: והר״י חסיד כתב וכל אחד מג׳ שמות יאריך כדי שיחשוב בלבו כי היה והוה ויהיה.

תפלה י״ו: וכ״כ הר״י מקורביל והר״י חסיד ז״ל לעולם . . . יזהר שלא יגע בבשרו.

Diese Stellen finden sich alle im ס׳ היראה des Rabbenu Jona.

Der Sachverhalt scheint der zu sein, dass im Archetyp der Handschrift, aus welcher die Ausgabe Livorno hervorgegangen ist,

[1]) Auch R. Josef Karo, der sowohl Zitate aus Chaje Olam als aus ס׳ היראה bringt (siehe z. B. Orach Chajim § 8 im בית יוסף gegen Ende) war die Identität beider Schriften unbekannt.

die Abbreviatur ר״ח gestanden hat. Den Beinamen חסיד findet man bei R. Jona häufig, da seine sämtliche Schriften eine innige, religiöse Tiefe bekunden, und der Abschreiber hat diese Abbreviatur in R. Jizchak aufgelöst. Dieses ist vielleicht die Quelle des Irrtums. Die späteren Editoren haben dann wohl, verleitet durch den Namen R. Jizchak, den sie im אורחות ח״ים gefunden haben, und durch die Wahrnehmung, dass die Lehren, die dort dem R. Jizchak zugeschrieben werden, sich auch im חיי עולם finden, als den Verfasser des Chaje Olam R. Jizchak genannt; eine Druckausgabe (Krakau 1595) des חיי עולם nennt als Verfasser R. Jizchak b. Chajim, welchen Steinschneider als den Vater des R. Simon, des Verfassers des Jalkut, bezeichnet (Cat. Bodl. unter Isac ben Chajim).

Wie es kommen konnte, dass ein und dasselbe Werk unter verschiedenen Titeln und einmal mit dem Namen des Verfassers, ein andres Mal anonym erschienen ist, lässt sich kaum eruieren. Die Krakauer Druckausgabe, welche nach הלכות דעות des Maimonides das חיי עולם enthält und das Ms., das im kleinen ס׳ חסידים erwähnt ist, werden wohl den Vaternamen des R. Jizchak erfunden haben.

Hierzu kommt noch eine auffallende Erscheinung.

Im Jahre 1583 erschien in Freiburg im Breisgau eine gereimte jüdisch-deutsche Uebersetzung des Chaje Olam[1]), welche in Brüll's Jahrb. III von Ad. Brüll herausgegeben ist (vgl. Grünbaum, Jüd.-deutsche Chrestomathie, Lpz. 1882, S. 254 ff.).

Hier erscheint das Chaje Olam ohne Autornamen, und in demselben Jahre erschien eine wörtliche deutsche Uebersetzung des ס׳ היראה, ohne dass der Herausgeber oder Verleger auf diesen Sachverhalt aufmerksam macht. Dieses überaus seltene Schriftchen befindet sich in der Hamburger Stadtbibliothek. Auf dem Titelblatt liest man:

---

[1]) Der Titel ist: „Das Buch des ewigen Lebens, welches denen so es lesen und mit Fleiss was darinnen begriffen ist behalten un' in zu werk richten, gerad in dieser Welt bei got un' menschen, der nach aber das ewig leben erwirbt, dar zu uns dan der gütiche got samtliche weln verhelfen. Dann auf Hebräisch: Gedruckt im Breisgau (בריסגויא) durch Israel (Gott erhalte ihn) im Jahre ✕5848 nach Erschaffung der Welt (1588).

Und er hat es ספר היראה genannt, darum das er darüber nichts anderes geschrieben hat den neuert ירא שמים und in einer kurzen Meinung, wie sich ein etlicher Mensch halten soll in seinem ganzen Leben הן במילי דעלמא הן במילי דשמים da mit as er in diesem Aulom wohl gefallen wird in den Augen Gottes und in den Augen der Menschen und zuletzt das er wird זוכה sein לעולם הבא, das verleihe uns Gott ית׳ alle mit einander אמן וכן יהי רצון.

נדפס בעיר פריבורג במדינת בריגוי שמ״ג

Ich habe durch Vergleichung zweier Handschriften des חיי עולם in der Hamburger Stadtbibliothek (Cod. 88 [3] und 187 [3]) festgestellt, dass tatsächlich das חיי עולם — abgesehen von manchen anderen Lesarten — mit dem ס׳ היראה identisch ist. Es gibt in dem ס׳ היראה eine einzige Stelle, wo R. Jona in der ersten Person eine Lehre seines Lehrers Samuel ben Senior erwähnt, nämlich: דממורי הרב רבי שמואל בר שניאור שמעתי דאין צריך לברך משום משמוש אלא כשהם נעקרים ממקומם והוא מחזירם למקומם (ed. Sulzbach [mit שערי תשובה zusammen] Seite 51 b).

In den Handschriften des חיי עולם ist dieses Zitat weggelassen, mit gutem Grunde; denn durch die Anführung: „ich habe von meinem Lehrer gehört" würde ja die Anonymität nicht gewahrt sein.

Eine dritte Handschrift des חיי עולם in der Hamb. Stadtbibliothek (Cod. 320 [10]) ist nicht identisch mit dem ס׳ היראה, sondern ist ein sehr kurzer, aber geschickter Auszug aus dem ס׳ היראה, geschickt insofern, als — bis auf den letzten Teil — jeder Gegenstand des ס׳ היראה besprochen wird. Diese gekürzte Ausgabe ist gedruckt Venedig 1552 (Corn. Adelkind) 8 Seiten 16°, anfangend: אלה הדברים אשר יעשה אותם ישתדל ללמוד קודם שיאור היום Ende: פן יטעו תלמידיך ולא תשמע.

Eine zweite Ausgabe, 4 Seiten in 8°, ohne Ort und Jahr, ist wahrscheinlich in Krakau im 16.—17. Jahrhundert erschienen.

Wenn man die zahlreichen Manuscripte dieses Werkes, welche sich in der Bodl. Bibl. in Oxford befinden, vergleicht, so sieht man deutlich, dass dort mehrere Exemplare von der

kürzeren und mehrere von der längeren Recension erhalten sind. Die Mss., welche nur einige folio einnehmen, gehören der kürzern Recension an. Es sind die Manuscripte (nach Neubauer Katalog) No. 370 fol. 160—164, 875, 2. fol. 125—131, 884, 3. fol. 134—140, 1098 XXI 14 fol. 101—104b, 1114 fol. 96—100b, 2274, 2. fol. 19—23.

In dem Ms. 1114 liest man fol. 96: חיי עולם fol. 100b סור התשובה beginnend: שלח לנו הקב"ה ע"י יחזקאל; fol. 101b: זה ספר חיי עולם בדרך קצרה והם י"ג מדות שיעשה אותם האדם וחי בהם, beginnend: מדת השתיקה, Ende: מדת הזהירות. Dann Colophon: השלמתי חיי עולם בשני דרכים באורך ובקצור וסדר אותו רב יצחק החסיד. Dann fol. 102: השכל אשר שפע עלינו חיי עולם דרב משה בן מימון ז"ל:.

Wahrscheinlich ist dieses Manuscript das Oppenheimsche, welches Zunz, Z. Gesch. S. 127, beschreibt (vgl. Brüll Jhbb. V und VI S. 83, Anm. 4).

Aller bisher besprochenen Mss. von חיי עולם nennen den Autor nicht; wenn dem Cataloge De Rossi's Glauben zu schenken ist, so hat allein der De Rossi'sche Codex 1233 den Autornamen des R. Jona bei dem in dieser Handschrift enthaltenen חיי עולם[1]). Die Fülle der Handschriften (in Parma 6, in Hamburg 3, in Oxford 14) zeigt, wie verbreitet das חיי עולם gewesen ist. Nun, wo wir wissen, dass חיי עולם mit ס' היראה identisch ist, erübrigt uns, über Plan und Anlage, über Quellen und Einfluss des Werkes ein Wort zu sagen.

Das ס' היראה ist eine Anleitung für die rituellen und ethischen Verpflichtungen des Menschen vom Beginne seines Tagewerks bis zur Nacht, mit einem kurzen Anhange über die Pflichten des Sabbath. Ganz deutlich ist es, dass diese Anlage dem Verfasser des טור אורח חיים als Muster vorgeschwebt hat, der für den Anfang seiner Paragraphen sogar häufig die Stich-

[1]) Der Cod. de Rossi 166, enthaltend R. Jehuda Chassid's שיר היחוד und חיי עולם, wird von Zunz, Z. Gesch. S. 127, irrtümlich als Beweis dafür angeführt, dass R. Jizchak der Verfasser des חיי עולם ist. Merkwürdigerweise enthält der Cod. Oxford (Neubauer No. 2343) auch das שיר היחוד und darauf folgend das חיי עולם mit סוד התשובה von R. Jona, und weiterhin fol, 66—79 das אגרת תשובה desselben Verfassers.

worte des ס׳ היראה gewählt hat[1]). Das Buch spricht von der Pflicht des Anstandes im Gotteshause. Es ist nicht nötig, alles zu beten; besser wenig, aber mit Andacht. Man soll nicht zu lange beten, damit man sich nicht dem Spott preisgebe. Das Buch ist im Volkstone abgefasst, mit französischen Worten (בלע״ז) untermischt. Es empfiehlt das Schütteln beim Gebet, ein Thema, für welches Jehuda Halevi im Kusari einen Grund anzugeben versucht. Wenn man mit dem Betenden im Gotteshause sprechen will, soll er weiter beten, aber nicht sich brüsten mit der Bemerkung, er spreche nicht im Gotteshause. Auf dem Wege vom Gotteshause nach seiner Wohnung solle man die Augen im Zaume halten, jeden zuerst grüssen, selbst den Nichtjuden. Wer einen Segensspruch über einen Genuss nicht weiss, soll lieber nicht essen oder zu einem Weisen gehen und ihn um Belehrung bitten. Bevor man seinem Erwerbe nachgeht, soll man mit Aufmerksamkeit Thora lernen, in der Gesellschaft böser Menschen, in die man gerät, soll man sich passiv verhalten, gegen Nichtjuden ehrlich sein, damit Israels Lehre nicht geschändet werde. Auf dem Wege mische dich nicht unter Flüsternde, glaube nicht den Verläumdungen. Sei freundlich gegen deine Gäste, erzähle ihnen nicht von deinen Leiden, gieb ihnen Zehrung mit für die Reise. Bietet sich die Gelegenheit zu einer guten Tat, so schiebe sie nicht auf. Kommt ein Weiser in deine Stadt, so ehre ihn. Versetze deinen Hausleute nicht in Furcht, verdirb nichts im Zorne, bezähme dich auch im Reden, schlafe nicht ein über dem Hasse; auch wenn jemand dir Unrecht getan, gehe hin zu ihm, damit du nicht stolz wirst. Sei vorsichtig in deinen Worten, hüte dich vor Lügen, vor Spott, vor Heuchelei, vor Verleumdung, meide die Ehrsucht, erweise aber jedem Ehre und beurteile ihn zum Guten. Ehre die Eltern; wenn jemand sie schmäht und deine Gegenrede die Schmähung erhöhen würde, so schweige! Ehre die Weisen, strebe nach ihrem Verkehr, spotte nicht, enthalte keinem einen Rat vor, leihe den

---

[1]) S. Brüll, Jhbb. V und VI S. 88 Anm. 1. Die Stellen lassen sich vielfach vermehren.

Armen ohne Zins, denke daran, dass du schon manchem Nichtjuden ohne Zins geliehen hast. Sei vorsichtig beim Absondern des Zehnten, hüte dich vor Gesinnungsdiebstahl, auch dem Nichtjuden gegenüber; bist du auf dem Wege, so verstelle dich nicht, als ob du ein Nichtjude seist, hält dich jemand dafür, so sage du seiest ein Jude, sprich den Namen Gottes nicht vergeblich aus, fluche nicht anderen und dir selbst, erwähne nicht den Namen einer unreinen Sache, verdächtige nicht andere und tue selbst nichts, was dich in Verdacht bringt. Hüte dich vor Unsauberkeit, halte die Befriedigung deiner leiblichen Bedürfnisse nicht zurück, hüte dich vor Aberglauben. Schlage deinen Nächsten nicht, beschäme ihn nicht, sei vorsichtig bei Zurechtweisungen, achte deine Frau; betrachte den Tisch, an welchem du deine Mahlzeiten einnimmst, als Altar, erziehe deine Söhne und Töchter in religiösem Geiste, erfülle die religiösen Gebote in ästhetischer Weise, vergiss nicht auf der Reise um gesunde Rückkehr zu beten; hält dich jemand unterwegs für einen Nichtjuden, so lasse ihn nicht bei seinem Glauben; sei nicht allzugerecht; siehst du eine unbekleidete Frau im Strome treiben, sage nicht, es ist eine Verletzung der Keuschheit, sie zu retten. Rufe die Menschen nicht bei ihrem Spitznamen; brauchst du Arbeiter, so sieh, ob dir nicht arme Leute die Arbeit leisten können; sei nicht auffallend in deinem Wesen, bei den Traurigen sei traurig, bei den Heiteren heiter, nur wo Spötter und Müssiggänger sind, mache mit ihnen nicht gemeinsame Sache. Rühme dich nicht deiner guten Taten; wählt man dich zum Vorsteher, so tue mit Gewissenhaftigkeit, was deines Amtes ist. Sei vorsichtig bei heiligen Dingen: bist du ein Lehrer, so treibe beim Unterricht keine fremden Dinge, schreibst du eine Thorarolle, so hüte dich vor Irrtümern. Bereite dich freudig auf den Sabbath vor, verlebe ihn in Freude, hüte dich, am Sabbat zu weinen. In jedem Monat schaffe dir einen Tag der Selbstbesinnung, bete jeden Tag um Vergebung deiner Schuld und um Glück und Heil für ganz Israel.

Diese kurze Inhaltsangabe und Charakteristik zeigt, dass das Buch ein Vademecum für das Volk sein will; ein Erzieher

des Volkes wollte R. Jona sein, und er ist es geworden. Was hier in kurzen Sätzen gelehrt wird, das findet man in den anderen Schriften des R. Jona in eingehender Weise behandelt. Für alle ethischen Sätze lassen sich die entsprechenden Stellen in שערי תשובה und in dem Aboth-Commentare nachweisen; alle rituellen Stellen lassen sich mit Nachweisen aus den Bemerkungen zu den הלכות des Alfasi zu Berachot belegen, die von den Schülern des R. Jona gesammelt wurden.

Nach diesen Darlegungen muss die Behauptung entschieden abgewiesen werden, dass das ס׳ היראה ein Teil des שערי צדק des R. Jona ist [1]). Da nämlich dieser Titel von alten Autoren für das שערי תשובה erwähnt wird und in unserem ש״ת manches angeführt wird, was aus anderen שערים, wie שער אכזריות, שערי יראת חטא, stammt, so haben manche vermutet, dass das ס׳ היראה mit dem dort erwähnten שערי יראת חטא identisch ist. Das ist keineswegs der Fall. Das ס׳ היראה ist ein einheitliches, in sich geschlossenes Ganze, das als Volksbuch gedacht ist, während die שערים eingehende Erörterungen über einzelne Begriffe sind, wie das gedruckte שערי תשובה sich als eine überaus eindringende Erörterung der Busslehre darstellt. Ebenso ist die Ansicht Mahler's in תולדות החסידים (Krakau 1891) abzulehnen, der aus der Verschiedenheit des Tenors in ס׳ היראה und שערי תשובה folgern will, dass der Autor des ס׳ היראה ein anderer als R. Jona ist.

Die Quellen des R. Jona in diesem Werkchen sind die talmudischen Lehren über die einschlägigen Themata in der besonderen, tiefgründigen Auffassung des als Talmudlehrer und פוסק ganz besonders hervorragenden und hochgeachteten Verfassers. Ob das ס׳ חסידים zu seinen Quellen zu rechnen ist, wie Brüll Jhbb. V und VI S. 84 Anm. 1 unter Nachweisung einiger analoger Stellen in beiden Werken annimmt, bedarf noch eingehender Untersuchung. Der Einfluss des Werkchens war ein ganz bedeutender. Die ältesten Citate lassen sich bei Jomtob b. Abraham aus Sevilla חדושי ר״ה 34 a und Isaac b.

---

[1]) S. die Bemerkungen von S. Bähr auf S. 70 des לקט צבי (Rödelheim), worin einige ethische Schriften des R. Jona aus Mss. abgedruckt sind.

Scheschet שו"ת ריב"ש No. 487 nachweisen. Meir Aldabi, der bekannte Plagiator, schliesst sich im Abschnitt 7 seines שבילי אמונה eng an R. Jona's ס' היראה an, ohne ihn zu nennen; Ascher b. Jechiel benutzt in seinem Sittenbüchlein אורחות חיים die Ausführungen des R. Jona ausgiebig, Jacob b. Ascher, Josef Karo machen ausgedehnten Gebrauch davon. Der Verfasser des ס' הגן hat das Buch teilweise ohne Namensnennung benutzt; siehe Brüll a. a. O. Seite 89 Anm. 2. Mose Nigrin, den wir jetzt durch seine Bemerkungen zu Abudrahams סדר עבודה (herausgegeben von Prins in תשלום אבודרהם) kennen, hat das Büchlein mit einigen Anmerkungen versehen [1]), Moses Chagis hat es am Ende seines צרור החיים fast vollständig ausgeschrieben.

Aber nicht nur in jüdischen Kreisen war das Werk bekannt und benutzt. Es ist von David Kohen de Lara ins Spanische übersetzt worden (siehe Benjakob אוצר הספרים S. 230 N. 408) [2]); Daniel Springer hat eine hochdeutsche Uebersetzung davon angefertigt, Pellican eine lateinische, und Ludovicus Capellus führt aus dem ס' היראה in seinem Commentare zum Neuen Testamente Stellen an, die dem Mattheus-Evangelium konform sind (siehe Wolff Bibl. hebr. III S. 373). Eine Ausgabe des ס' היראה mit talmudischen Diskussionen ist unter dem Titel אוהל יוסף von Josef Aschkenasi in Wilna 1865, 4⁰, erschien, demselben, der auch die beiden ersten Bücher des שערי תשובה kommentiert hat (Wilna 1884, 4⁰). Eine Uebersetzung im Jargon, welche zusammen mit einer Jargonbearbeitung des שערי תשובה in Wilna 1887, 8⁰, [3]) erschienen ist, zeigt, dass noch heute das Buch seine erziehliche Wirkung auf eine grosse Anzahl unserer Glaubensbrüder ausübt.

---

[1]) S. die Ausgaben bei Steinschneider, Cat. Bodl., unter Jona b. Abraham.

[2]) Wahrscheinlich ist diese Ausgabe identisch mit dem von Steinschneider, Cat. der hebr. Hdschr. zu Hamburg, zu Cod. 187 angeführten Sendero de Vidas.

[3]) Uebersetzt von אבן ישר"ה und רב"א.

Hier folgt ein Abdruck der kurzen[1]) Recension des חיי עולם aus der Hamburger Hs. Nr. 320, da die Druckausgaben vollständig vergriffen sind.

Eine eingehende Darstellung der Lehren des R. Jona nebst einer Würdigung seiner Bedeutung für die ethisch-moralische Literatur bleibe einem anderen Orte vorbehalten.

---

[1]) Die nachgewiesenen Zitate stimmen im Wortlaut alle mit der grösseren Rezension überein. Daher wird die kürzere Fassung wahrscheinlich jünger sein als die behandelten Autoren.

Druck von H. Itzkowski, Berlin.

שלומים 135 אל תשב בין העומדים אלא תעמוד בין היושבים וישן בין הערים וער בין הישנים ושמח בין העצבים ועצב בין השמחים ואל ישנה ממנהג חבירו אך אם ראה לצים אל יליץ כמותם 136 אל תתפאר על שום דבר שעשית ואל תעמוד במקום שמשיבין אותך מן יגאה לבך. שמעת שישבחוך בני אדם תדאג והצטער בדבר. 137 אל תפרוש מן הצבור כי שני מלאכי האדם מניחים ידיהם על ראשו ואומרים פלוני שפירש מן הצבור אל יראה בנחמת הצבור 138 אם מנוך פרנס על הצבור אל תתגאה עליהם ואל תטיל אימה יתירה עליהם שלא לשם שמים וסבול אותם כי גדול שכרך 139 אם אתה סופר אל תחסר אות אחת או תרבה כדי לחתום שמך בראש השטה 140 אם אתה מלמד הוי זהיר מלעשות מלאכה אחרת בשעת הלמוד פן יטעו תלמידיך ולא תשמע: סוף דבר הכל נשמע את האלהים ירא ואת מצותיו שמור כי זה כל האדם.

---

186) ib. No. 84. — 140) Vgl. ס׳ חסידים No. 186.

על שפתיך דבר יראת השם כמו והוי עז כנמר וקל כנשר וכו׳ וסוף דבר הכל נשמע וכו׳ ועתה מה ה׳ שואל וכו׳ מאוד מאוד הוי שפל רוח והסתכל בג׳ דברים וכו׳ 114 אל תסרוק ראשך על הספרים ואל תהרוג כינה על השלחן כי נקרא מזבח ואל תדבר בשעת ברכת המזון וענה אמן על כל ברכות 115 למד לבני ביתך איסור והיתר והלכותיו ונדה וחלה פן יאכילוך דבר אסור 116 גדל בניך בתורה ובמעשים טובים גם כי יזקינו לא יסורו ממנו לכן הרגילם לטוב. 117 הוי זהיר בברכת הלבנה בכל חורש שכל המברך כאילו מקבל פני השכינה 118 והסתר סודך וכל סוד אחרים ואף משוכבת חיקיך 119 התנאה כפי כחך והדור המצוה עד שליש כמו כן האתרוג ד׳ דינרים והאתרוג ו׳ דינרים 120 ומצוה שאין לה דורש תדרשנה ואל תהי קלה בעיניך ואל תניח לעשות מצוה בשביל פחד עונש הגוף או הפסד ממון וכדיי הוא בעל המצוה לשמור מכל היזק ואם ח״ו יארע לך היזק נאמן הוא בעל מלאכתך לשלם לך חסרונך 121 בצאתך לדרך צא בכי טוב והתפלל תפלת הדרך וחתום ברוך שומע תפלה ואפי׳ אין אתה רוצה ללכת כי אם פרסה ובתוך פרסה יאמרה בלא חתימה 122 אל תעבור את המכס פן תתפס ותשים יראתך ונפשך על קרן הצבי 123 אל תעמוד במקום סכנה ותסמוך על הנס אך תירא כיעקב אבינו פן יגרום החטא 124 אל תקניט שום גוי לפי שהגוים נוטרים איבה 125 אל תהי צדיק הרבה לומר שלא להציל אשה ערומה שהיא טובעת בנהר אך תצילנה וכן אם אדם רוצה להרוג חבירו ואתה יודע זה אל תאמר לא אלך רכיל לא אלך להגיד לאדם שהוא מסוכן ליהרג, ולא תעמוד על דם רעך ואמרת כפי יכלתך הזהר מפלוני 126 אל תשבח אדם בפני שונאו כי מתוך שבחו יבא לידי גנותו בפני אוהביו 127 ואל תשבחנו יותר מראי למה תכזב ותחניף 128 אל תכנים לביתך פתאום 129 ואל תיעץ אדם כפי דרכך אלא כפי עצתו הוגנת לו תן לו לכבוד הבורא ועל זה נאמר ויראת מאלהיך שהוא דבר המסור ללב 130 אל תקרא חבירך אם לא בשמו חביב לו ולא בחניכתו ואפי׳ שלא בפניו ואפילו לומר לאדם כדי שיכירנו ואל תקרא שום בן ישראל בשום ענין לדבר בזיון ואפילו קטן לקרותו מאוס, כי כולם נקיים וטהורים 131 אל תשבח נכרי לא בחכמה ולא בחן ולא במעשיו, וכאשר תראהו עושה טובה תדאג דכתיב חסד לאומים חטאת אל תדינם לכף זכות אלא מעט בפניהם מפני דרכי שלום ואל תתן דיו לכותבי כשופים הכותבים שמות הטומאה ופסוליהם דאסור לסייע ידי עוברי עברה 132 אל תצער בעלי חיים אפי׳ בהמה חיה ועוף כ״ש אדם 133 אם באת לשכור פועלים ומצאת עניים יהיו בני ביתך ואל תבזה אותם ודרך כבוד תצוה להם ותשלם שכרם שלם ביומו. 134 ואל תכתוב יותר משתי תיבות פסוק בלא שרטוט מד׳ רוחות אפי׳ באגרת

---

114) ib. No. 101, 102. — 115) ib. No. 313. — 120) ib. 105 cf. No. 261. — 124) ib. No. 74. — 125) ib. No. 126. — 126) ib. No. 64. — 129) ib. No. 132. — 133) cf. Komment. des R. Jona zu Abot: ויהיו עניים בני ביתך. — 134) ib. No. 101.

עצמו באומר כה יעזרני השם 90 אל תוציא שם טומאה על שפתיך 91 ולא שמות
הקדושים ואם צריך לאומרם בפני הגוי יזכירם בשפה רפה 92 אל
תחשוד את חבירך כי שמא כשר הוא והחושד בכשרים לוקה בגופו 93 ואל תביא
עצמך לידי חשד והייתם נקיים וכ׳ ואם הבאת מחול לחושדים 94 אל תגנוב דעת
הבריות ואל תסרהב בחבירך יותר מדאי ואל תאמר לו לעשות דבר שלא יעשה
בשום פנים ואל תאמר זה עשיתי לכבודך ואתה לא עשית 95 היה מהלך בדרך
ופגעו בו גוים ואסרו עליו גוי הוא צריך שיאמר שהוא יהודי 96 אל
תהרוג כינה ואל תעשה שום דבר מיאוס בפני חבירך ואם עשו לך מחול להם.
97 אם מצאת רוק או שום דבר מיאום בפני חבירך הסר המכשול וכסהו 98 לא
ימצא טינוף על בגדיך שלא תהיה מאותם שכתוב בהם כל משנאי אהבו מות.
99 אל תשקץ עצמך בשהיית נקביך שעובר בלא תשקצו 100 אל תאמר שום ניחוש
כי לא נחש ביעקב ושלא לומר שום סימן רק אותם שאמרו חכמים. ואם באת ללמוד
תורה או לעשות שום מצוה אל תאמר נמתין עד ר״ח וכן להושיב נער על ספר
כי אין מקפידים רק למקפיד 101 אל תרום ידך על שום ישראל להכותו אם לא
בנך או תלמידך או קטן שאתה מוכיחו 102 אל תלבין פני חבירך ברבים אף
להוכיחו אך בצנעא תוכיחנו ואם לא רצה לקבל מותר לביישו ברבים עד שיקבל.
103 חייב אדם להוכיח חבירו אפי׳ מאה פעמים בצנעה ואם בידו למחות ואינו מוחה
עונש העבירה בידו. אם הוכיחו ולא קבל נפשו הציל 104 הוי זהיר בכבוד אשתך
ולא תונה אותה כי דמעתה מצויה 105 אל תרבה שיחה עם אשה ולא תעיין בבגדי
צבועין שלה אף אם הם שטוחים בכותל 106 אל תשבח אשה ביפיה בפני העולם
פן יחמדנה על ידך וכתיב 107 לא תחמוד קרי ביה לא תחמיד קרי ביה נמי לא
תהיה חמור שלא תתקשט עצמך כאשה ותשב בין הנשים ויתאוו לך 108 אל
תתיחד עם הערוה אפי׳ בתך ואחותך ואפי׳ היא פנויה חוץ מאמך ואשתך פה וזהו
יחוד פתח פתוחה בפניו ואסור הוא מן התורה וטוב לזהר אפי׳ בפתח פתוח ואם אינו
פתוח לגמרי 109 אל תשמיע לאזנך קול אשה משוררת במתכוין כי קול באשה
ערוה וכן שער ושינים וצואר וכל האמור בשיר השירים אסור להסתכל אפי׳ באצבע
קטנה של אשה 110 לא לקבל מעות מידה כי לא ינקה מדינה של גיהנום שנ׳ יד
ליד לא ינקה 111 אם פגע באשה יהודית או גויה ואפי׳ פנויה ואפי׳ קטנה
יעצים עיניו או יסבב לצד אחר שלא יראנה וכן אם פגע בחיה או עוף או בהמה
שנזקקים זה עם זה 112 וניוול לא ישמע על פיך ולא שום דבר נבלה ולא להזכיר
זונה כי תמיד יצר הרע בוער כאש להחטיא ולא לישב נגד המנבלים 113 הרגל תמיד

---

94) ס׳ חסידים No. 7 u. 51. — 95) Diese Stelle auch in den Mss., des ס׳ חסידים und im ס׳ היראה. — 96) ס׳ חסידים No. 102. — 100) שערי תשובה III, 86. — 101) cf. שערי תשובה III, 77; cf. ס׳ חסידים No. 49. — 103) ש״ת III, 195. — 106) ס׳ חסידים No. 196. — 107) ס׳ חסידים No. 99. — 108 ff) ש״ת 80 und 138. — 109) cf. ס׳ חסידים No. 110. — 111) א״ח No. 9.

דעתו ואינו מיושב באהבת הבורא 70 אם עשה לך אדם שלא כהוגן אל תקפיד ולמור מהלל 71 ואם צריך להטיל אימה בתוך ביתו יראה עצמו ככועס אבל דעתך תהיה מיושבת אצלו 72 לא יקרע כלים בחמתו ולא ישחיתם 73 יכוף יצרו מתאותו אף משיחה בטלה 74 היה רצוי לחבירך ואל תשכב במטתך בלילה ויש לך קטטה עם שום אדם אלא לך ופייסהו ואף אם חטא לך תכוף יצרך לפייסו למען לא יגבה לבך דכתיב תועבת ה׳ כל גבה לב 75 שלא לספר לשון הרע ושלא לקבלו 76 שלא לשקר אפ׳ בדברי הבאי מפני חלול השם ואפ׳ היה משתכר בשקר כי יצא שכרו בהפסדו והוא מד׳ כתות שאין מקבלות פני שכינה כת חנפים כת שקרנים כת לצים כת מספרי לשון הרע וכן ענשו של בדאי והמשנה בדבורו כאלו עובד ע״ז 77 התרחק מן הכבוד וכבד כל אדם 78 הוי דן כל האדם לכף זכות ועבור על מדותיך 79 אם אתה אצל רבך או אביך או אמך כבדם ואל תשב במקומם ואל תסתור את דבריהם לאמר לא כן האמת. גם אם היה עובר על דברי תורה לא יאמר לו רק בנחת אבא כך כתוב בתורה ולא יסייע דבריהם ולא יכנס תוך דבריהם ויתלה הכבוד בהם כל מה שיוכל, ישמור מאד מלצערם. והוא חייב להאכילם ולהשקיתם ולהלבישם ולהנעילם ולהכניסם ולהוציאם והכל יעשה להם דרך כבוד כי יש מאכיל לאביו ולאמו פסיוני וטוררו מן העולם. אל ידבר אתם קשות אפי׳ אם יזרקו ארנקי שלו לים, אם ישמע אדם מדבר עליהם הקהה את שיניו ואמר לו שקר אתה דובר, אך לא להכות חבירו על כך, אבל פעמים שתיקתו יפה במקום שיודע שיוסיף חברו יותר, רצונם הוא כבודם ואם מחלו כבודם מחול 80 ירא מן החכמים והרבק בהם ועמוד בפניהם ומפני הזקנים ובטל רצונך מפני רצונם 81 כבד אחיך הגדול ואחי אביך ואחי אמך ואשת אביך ובעל אמך ואל תבוז לדבור אחיך 82 ואל תלעיג לשום אדם 83 אל תרדוף אחרי ישיבת עמי הארץ ועם לצים אך תרדוף אחרי החכמים 84 אל תמנע טוב מבעליו כששואלים ממך עצה לתת אותה טובה כשכלך ואל תיעץ אותם כפי דרכך 85 היה רגיל בצדקה כפי כחך ולכל הפחות מחצה או פרוטה מדי שבוע ואפ׳ אם אתה עני ובסתר ועניין קודמים לאחרים 86 אל תקפוץ יד להלות לעני ולכל הפחות על משכון וקבע זמן ותוך הזמן לא יקראו לעשות מלאכתו מפני שנראה כרבית 87 עשר תעשר כל ריוח הן משכר כתיבה הן מלאכה או לימוד או נתנו לו מתנה 88 אל תזכיר שם שמים לבטלה ולא במקום הטנופת ולא תשבע כלל אפ׳ בבינויים ולא במדותיו ולא במעשיו ולא במשרתיו של מעלה לא בתורה ולא באמת כי הוא אחד משמותיו כדכת׳ על ידך אמת 89 ולא יקלל חברו בשם ואף לא

---

No. 70. — 71) ib. § 70 n. 145, שערי תשובה III, 162. — 75) שערי תשובה III, 172 ff. — 76) ס׳ חסידים No. 47. — 79) Jore Dea 240 ff. — 80) ib. 243. 83) siehe Kommentar v. R. Jona zu אבות III, 14. 84) שערי תשובה III, 53. — 85) יורה דעה 247 ff. — 86) שערי תשובה III, 36, 67. — 87) zitiert in לקט יושר ed. Freimann II, 76. — 88) ש״ת III, 61 u. 44; der Vers lautet nach ס׳ היראה: וה׳ אלהים אמת Jerem. 10, 10. — 89) ib. 47. 90) ib. 230.

39 יברך על הלחם המוציא 40 יתן ריוח בין תיבה לתיבה 41 בכל מה שיהנה יברך אף בריח 42 אם אינו יודע לברך כלל אל יהנה 43 כשיברך יברך בכוונה ולא בברכה הרגילה בפי בני אדם לצאת שלא בכוונה 44 להיות צנוע באכילתו 45 גמר סעודה יברך ברכת המזון וא״כ ישתה. 46 לאחר שאכל ילמוד מיד פסוק או הלכה לקיים והגית 47 בשעת הלמוד לא יפסיק לדברים בטלים דעובר בלאו ועשה דכתיב ודברת בם ולא בדברים בטלים 48 וילך לעסקיו, להתעסק בדרך ארץ למזונותיו 49 יהיו עסקיו באמונה אפ׳ עם גוי מפני חלול השם 50 וירחק עצמו מדבר שקר 51 יתרחק ממושב לצים ואם יצטרך לדבר עם הלצים לא יכנס תוך דבריהם ולא ישיב להם רק בקצור ומיד שיוכל יקום. 52 יזהר מלהונות את חברו לא בדברים ולא בממון 53 אם ישמע דבה על אחד משונאיו לא יאמין רק יחוש אליו קצת 54 אם יחרפהו אדם לא ישיב אך יהיה נעלב ולא עולב 55 לא יוציא דבה על שום אדם אפילו שונאו 56 אל יצא לריב מהר 57 אל יבוא אצל בני אדם המתלחשים יחד 58 כל עסקיו ועייניו יהיו לשם שמים 59 בשובו מעסקיו לביתו לא ישב בטל הלא אמרו הבטלה מביאה לידי שיעמום 60 אם באו לו אורחים יקבלם בסבר פנים יפות ומיד בבואם ישים לפניהם לאכל כי פעמים הם רעבים ובושים לשאל לאכל, ישים לפניהם לאכול בפנים מאירות ואם היה עצב בלבו יסיחנו בפניהם וינחם בדבריו ויטרח ויעמוד לפניהם אף אם היו לו עבדים הרבה כמו שעשה אברהם אבינו. לא יספר תלאותיו לפניהם לפי שדומה להם שבשבילם הוא אומר, יקראם אדונים כמו שעשה אברהם אבינו, בשעת אכילה יראה עצמו כמו מצטער על שאין יכול להטיב להם יותר דכתיב ותפק לרעב נפשך כלומר תצא נפשי שאין בידי להיטיב לך ואם ילינו אצלו ישכיבם במטותיו ובצאתם יתן להם צדה לדרך ילוום והעניק יעניק להם. 61 באה דבר מצוה לידיו ישמח ואל יתרשל כי זהירות מביאה לידי זריזות 62 בא חכם לעירך לך וקבל פניו והזהר בכבוד חכמים 63 וכן חתן עסוק בו ושמחהו 64 מת בעיר יספדהו במדה בינונית אין כבודו לשבחו במה שלא היה בו 65 ברית מילה עסוק בו והיה כמסייע מצוה 66 אם יש בן ישראל בצרה היה מיצר בצרתו והתפלל בעבורו 67 תברך הקב״ה אף על הרעה גם שמח בכל מדה שהוא מודד לך ואל תהי בועט ביסורין ואמור כל דעביד רחמנא לטב עביד 68 התרחק מן הנדרים ומן השבועות 69 ומן הכעס כי כל הכועס מתבלבל

---

42) א״ח 202, die letzte Bemerkung des מגן אברהם. — 43) Siehe ס׳ חסידים No. 46. — 44) fehlt in ס׳ היראה, die Quelle ist Berachot 8b: תניא אמר רבן גמליאל בג׳ דברים אוהב אני את הפרסיים הן צנועים באכילתן. — 46) Siehe א״ח 155, wo Moses Isserles die Stelle des R. Jona zu רי״ף (ברכות S. 5) anführt. — 47) Siehe den Kommentar des R. Jona zu אבות III, 9: המהלך בדרך ושונה. — 48) א״ח 156. — 51) cf. ס׳ חסידים No. 64 und שערי תשובה III 174—177 und R. Jona, Komment. zu אבות III, 3. — 58) א״ח 231. — 52) ש״ת III, 113 — 60) cf. ס׳ חסידים No. 56. — 61) ib. No. 100. — 64) Jore Dea § 361. — 67) א״ח § 222 u. 230, 5. — 69) cf. ס׳ חסידים

כשמתפלל 17 אל יתפלל אחורי רבו ולא כנגד רבו. 18 ואל יעשה תפלתו קבע א[illegible]
חובה אלא תחנונים 19 אל יעיין אחר תפלתו שהתפלל 20 יחשוב כי היה לו מאוד
לעמוד ולהאריך בתפלה לכפר על אחר מעוונותיו 21 אל יתגאה לבו במעשיו ואם
יתגאה ח״ו יזכור גאוני עולם שכבר מתו. 22 בעודו בבית הכנסת לא ידבר דבר חול
23 אך אם הוא יושב בין המדברים יניע שפתיו כשמתפלל ולא יתפאר אינו מדבר
24 יענה אמן אחר כל ברכה וברכה 25 יענה יהא שמיה רבא בכוונה ובקול רם
קצת 26 לא יצא מבית הכנסת בשעת קריאת התורה רק בין גברא לגברא 27 בשעת
תפלה או ברכת המזון לא יגיע בבשרו רק ביד על הקוד״א בלע״ז ובצווארו עד החזה
או יחכך מעל חלוקו 28 לא יגע בבינה או בשער השחי או בית הערוה 29 וטפח
גלוי אף באשתו לא יקרא ק׳ שמע ולא יתפלל כנגדו 30 כשסיים תפלתו לא יצא
מיד אלא ישהה מעט 31 כשיצא מבית הכנסת יצא בנחת ודרך כריעה 32 ויאמר
ד׳ ינחנו וגו׳ 33 בלכתו בדרך לא ישוח מפני הלעג ולא ישפיל סודרו על עיניו ואל
ילך בקומה זקופה כדי שלא יראה הבא כנגדו בפניו ובעיניו אלא ישפיל עינו שלא
יראה חבירו גלגל עיניו 34 יקדים בשלום כל אדם אפי׳ גוי אך לא בשלום אישה
35 יניח התפילין בתיק של יד על של ראש 36 אחר ב״ה יסיר המכנסים ויניח
אחרת בעת התפלה 37 ובבואו לביתו ילמד מיד 38 כשבא לאכול יטול ידיו
בהרבה מים ולכל הפחות מרביעית ישפשף מחציצה ויגביהם וינגבם היטב ויברך.

---

17) תר״י zu Perek IV: הטעם שאסרו להתפלל אחורי רבו מפני ההפסקה כי שמא יצטרך רבו לפסוע ג׳ פסיעות לאחוריו בעוד שהוא מתפלל ולא יוכל להפסיק; וכנגד רבו אסור. נראה שהטעם הוא מפני שמשוה עצמו לרבו. — 18) siehe in תר״י die Erklärung des R. Jona im Namen des R. Hai. — 19. 20) Ueber die Andacht beim Gebet um die Vergebung der Sünden siehe R. Jona שערי תשובה I 41. — 21) siehe שערי תשובה I, 23–26. — 22) Diese Stelle führt ארחות חיים im Namen des R. Jona an, siehe Tur und Schulchan Aruch 124, 7. Vgl. R. Jona in אגרת התשובה gegen Ende: בני כל מדרש ומדרש בביהכ״נ יזהירו את כל אחד ואחד מבני המדרש שלא לדבר עד תום ש״ץ התפלה. — 23) Dass man sich mit seiner Frömmigkeit nicht rühmen soll, ist ein bei R. Jona und im ס׳ חסידים wiederholt vorkommender Satz, vgl. No. 33. — 25) In ס׳ היראה heisst es: יענה בכל כחו בפיו ובכל כוונתו, in תר״י zu ברכות Perek III, Absatz 65 heisst es zur Begründung: בכל כחו כלומר בכל כוונתו ומפני שיש בני אדם שאין הכוונה שלהם מתעוררת אלא ע״י הכח אמר בכל כחו אבל א״צ לתת קולות גדולות שיתלוצצו ממנו בני אדם. — 26) Siehe א״ח § 146. — 27) Tur § 4 Ende wird dieses aus שו״ת des רשב״א mitgeteilt, welcher der Schüler des R. Jona gewesen ist. Das französische Wort ist coude = Ellenbogen. Siehe א״ח 74, 3: אם האדם מחבק גופו בזרועותיו מריינין ליה כהפסקה, cf. ib. 164, 2. — 28) א״ח § 97, 3. — 29) ib. § 75, 1. — 30) ib. 123, 2. — 32) muss heissen ה׳ נחני Ps. 5, 9. — 33) א״ח § 2, 6. cf. ס׳ חסידים No. 53. — 34) Eben haeser 21, 6. — 35) א״ח 28, 2. — 36) In der bei Baer, לקט צבי, abgedruckten Handschrift heisst es: ויסיר המכנסים המיוחדות לו לעת התפלה וילבש האחרות. — 37) א״ח 155. — 38) ib. 162 in בית יוסף und דרכי משה Anm. 2.

# ספר חיי עולם.*)

מאת אברהם לאָווענטהאל (המבורג).

---

אלה הדברים אשר יעשה אותם האדם וחי בהם לעולם הבא: 1 ישתדל ללמוד קודם שיאור היום. 2 ילבש ויפנה בצניעות 3 ויטול ידיו ופניו ג׳ פעמים 4 ויניח טלית ותפלין 5 ויקרא ק״ש ויתפלל. 6 ומעומד יכוון רגליו. 7 וישוח את ראשו. 8 יחזיק אציליו לגופו כנגד חגורתו. 9 ישים ידו תחת לבושו ימנית על שמאלית. 10 יעשה שתי כריעות באבות ושתים בהודאה. 11 ישחה במהירות ויזקוף בנחת 12 כל כריעות אחר ג׳ פסיעות לימין לשמאל ולפניו 13 ינוד עד שיתפקקו כל חוליות 14 לא יחזור למקומו מיד רק ישהה מעט 15 ולא ירוק בתפלתו ולא יכהק ולא יפהק ואם פיהק יניח ידו על סנטרו ועל פיו 16 אל יאחז מאומה בידו

---

*) Der Abdruck erfolgt nach Ms. Stadtbibliothek Hamburg. Cod. hebr. 320[10]. fol. 75b. ff.

1) Dieser Satz ist im ס׳ היראה nicht enthalten. Er ist von dem Bearbeiter des חיי עולם hinzugefügt. Die Quelle ist wahrscheinlich der Ausspruch in Berachot 14b: זמנין סגיאין הוה קאימנא קמיה דרב ומקדים ומשי ידיה ומברך ומתני לן פרקין ומנח תפלין והדר קרי ק״ש. [Vielleicht auch das Verhalten Davids Ber. 3b unt. (מיד היה עומד ועוסק בתורה עד שעלה עמוד השחר) und der Ausspruch אין עומדין לתפלה אלא מתוך דברי תורה (Ber. 31a) Dr. K.] — 2) Vgl. טור א״ח § 2 Ende und § 3. Die Reihenfolge der §§ 2—5 des חיי עולם bezieht sich auf den Ausspruch des R. Jochanan, Berachot 15b: א״ר יוחנן הרוצה לקבל עליו עול מלכות שמים שלמה יפנה ויטול ידיו ויניח תפלין ויקרא ק״ש ויתפלל. Der Grund hierfür wird von den תלמידי ר׳ יונה zu רי״ף in ברכות פ׳ ב׳ No. 39 angegeben. Auch diese Begründung stammt wohl, wie das Meiste, was תר״י angeben, von ihrem Lehrer. — 6) Siehe Tur § 95, wo Bet Josef im Namen des R. Jona den Grund angibt. — 7) mit Bezug auf den Vers 1 Kön. 9, 3; siehe Bet Josef zur Stelle § 95 und die Anführung der תר״י. — 9) Tur § 95, Ende angeführt im Namen des RMBM. — 12) bezieht sich auf die פסיעות nach der Schemone Esre, siehe Tur § 123 Anfang; dort ist die Reihenfolge: links, rechts, vorn. — 13) Der Ausdruck פקק wird von תר״י gegen Ende von Berachot Cap. 5. erklärt mit פקק הגפן. — 14) Siehe Tur § 123. — 15) Bet Josef § 97 über die Bedeutung von סנטר, vgl. § 95 Ende. Cf. ס׳ חסידים Nr. 18. — 16) Tur § 96.

טוסיפין על עיקר השעור כעין הא דתנן (בעירובין ה׳ ח׳) ריבה לאחד ומיעט לאחד וריבה למקום א׳ ומיעט למקום אחר.

ב א רע״ב ושנטרפה דעתה. מחמת חולי. דאל״כ היינו שוטה (גמרא).

ו רע״ב (ה׳ דמים) וכקרן כרכום טלי׳ כי קרן ע״ם. ולכ׳ נ׳ יותר טלי׳ תרגום בכרן יומא דין (כמו בעצם היום הזה) שגרי׳ רמב״ן (בפי׳ לויקרא כ״ג כ״ח) בקרן ופירש גוף הדבר וכחו ועצומו.

ד ז תוי״ט (שחרדה) עמ״ש במ״ד פ״נ דסוטה ד״ה העזרה כצ״ל.

ה נ (שם) או שיהיה ל׳ יום. לאו ברוקא שוהגו דיום ל׳ באבלות כשלפניו (גמ׳ בכורות ס״ם.) ובמילי אחריני כלאחריו (ע׳ תוס׳ ס״ד: דקים).

ו נ כל הסטמא כו׳ ואפי׳ פשוטי כלי עץ. רש״י סוכה כ׳. ע״פ הא דשבת פ״ר. וע׳ תוי״ט כלים כ״ד ד׳.

ז ה תוי״ט (הסככות) במ״ב פ״ח דאהלות כצ״ל.

(כה״פ) ראיתיו בתוספות כצ״ל. בריש פי״ז דאהלות כצ״ל.

ט ח מעמשת כ׳ תוי״ט בשם טור דרך מטה. וה״ה מלמעלה ע׳ ש״ך סק״נג.

## טבול יום

א ה תוי״ט (סר״ה והחלתיה) במ״ה פ״נ דעוקצין כצ״ל.

ב א ׳ (כמשקין) דמ״ד פ״א דפרה כצ״ל.

## ידים

א ה הכל. ע׳ תוס׳ חדשים ועי״ל לאתויי גוי ונדה לד׳ המכשירין (תוס׳ נדה ע״א: ד״ה מערה. טוש״ע קנ״ט י״א).

וקטן כבר ו׳ וכבר ז׳. כ״כ בהג״א פ״ב דברכות (לעיל י״א) ומביאה בהגהת ש״ע קנ״ט י״א.

הגהה לתרומות פ״ה מ״ז (ראש עמוד 24 סוף שורה ג׳) במקום „ב׳ תפארת ישראל״ צ״ל „בעל משנה ראשונה״.

---

(הערה. אדה״ק. לפי׳ ידידי נ״י עי׳ ג״כ סוטה כ״ב רע״ב ועד כמה [הוי ראוי להוראה כן פירש״י] עד ארבעין שנין. אך יותר נראה כאן דקושית התנא עולה ממאי דסליק כיניה היינו והשמש שאכל פחות מכזית אין מזמנין עליו ועל זה הקשה ועד כמה מזמנין כמה צריך לאכול לכה״פ שיהוא מזמנין עליו. ועי׳ עוד בתוי״ט מאי שמביא בשם התוס׳).

(הגהה. לפסחים י׳ ד׳ במקום קפ״ו רע״ק צ״ל קפ״ו רע״ב.)

עמוד 7 שורה ח׳ מלמעלה צריך להגיה (שכתוכן) [שכתובין] כמו שנמצא במח״ג.

ט א „בחמי טבריא" ע' תוס' חולין ח'.

יב ו „מכאן אמרו אוי לרשע" כו' ע' ברש"י סוף מס' סוכה ועי' בילקוט פ' ויחי רמז קס"א שלמד מקרח ומחלוקתו וכן הוא בתנחומא ריש פ' קרח (ומביאו רש"י עה"ת שם).

## טהרות

ז ב רע"ב שכבר ראה כל אשר בבית כשהוא ער. ותימה במניחו ישן הלא נכנס בבית כשהוא ער וראה הכל.

## מקואות

ב י רע"ב (כפי חבית) שפיה צר וקטן. י"ל כוונתו באיזו חבית באותה שפיה צר דלא תקשי מהא דאמרין דחבית נפיש עמוריה (ע"ז ע"ג.)

ג א ר"ש מביא תוספתא ב' בריכות של מ' מ' סאה ונפלו ג' לונין כו' ונפתקו כו' כשרים שאני אומר כו'. וק"ל ולהוי הני שאובין הלא נטהרו בהמשכה (דכן משמע לי שנפתקו כמו ופתקן למקוה דפ' הכל ממירין י"ב.) ולפמ"ש ר"ש במ"ד פרק דלקמן דאיכא תנא דלס"ל טהרת שאובין ע"י המשכה מצינן לאוקמא להא תוספתא כוותיה והנה כן ס"ל ר"י במטהרת (ספ"ו) לפי' גר"א ונפקא לן מזה תירוץ על קושית בתיו"ט ו' ג' שהקשה למה לו להמתין עד שירדו גשמים הא אפשר למלאות בכתף ולהמשיך ועתה יש לנו לומר דהאי כיצד יעשה מסקנא דמילתא דר' יוסי היא.

ה ב תיו"ט (העבירו) מיירי בענין דבלא"ה היו עוברין כו'. ע' ש"ך יו"ד ר"א סק"לו.

ה „ (ונוטפין) ומצאתי שהרא"ש הקשה כן כצ"ל. והוא בה' מקואות סי' י"א.

ו ב פי' משנה זו ע' באורך בגדולי טהרה שאלה י"ג.

ג וירדו ג' כו'. ע' פתחי תשובה יו"ד ר"א סק"לז בשם נוב"י.

רע"ב „נתבטל ברוב קודם שירדו למקוה". כפי' ר"ש והוא לשיטתיה אזיל דכן פי' לעיל פ"ד מ"ד דאתיא לתנא דקסבר המשכה אינה מטהרת אבל רע"ב פי' מתניתין דלעיל (כהלכה בש"ע ר"א מ"ד) דשאובין נטהרין בהמשכה וא"כ לא הו"ל לפרש כאן שנתבטלו קודם שירדו וצ"ע.

ח תיו"ט (סר"ה מביא) ולי קשיא ממניח ידיו כו'. לא הבינותי קושיתו דלא פסל ר"י אלא כשנתכשר המקוה ע"י דבר המקבל טומאה כגון שסותם בידו הנקב כדי שלא יזחלו המים אבל הכא אדרבה בסלוקו נתחברו ונתכשרו וליכא דבר המק"ט.

ז ו ת' חרשים התיו"ט בפ"ג מ"ב כצ"ל.

רע"ב (שחוץ לפתח) חוץ לפתח המדינה. פי' העיר וכ"כ רמב"ם חוץ משער העיר.

ד „כאלו לא טבלה". פשוט הוא דלטהרות קאמר (וכ"נ מד' המפרשים) דלא מיירי בנדה וע"כ במשנה הסמוכה תנא נדה.

## נדה

א א תיו"ט (וחכ"א) ז"ש הר"ב להוסיף לא ידענא מהיכי תיתי. ולכ' י"ל להוסיף ולהגדיל השעור לזו יותר מזו פי' לבודקת צהרים יותר מן הבודקת שחרית אף שאין

ז .חל להיות ע״ש׳. וכן מצינו שבת ויוה״כ סמוכים במ״ב פ״ר דכריתות.
יג א תיו״ט (יביא) כמ״ש רע״ב בס״פ דלעיל נשכצ״ל.

## חולין

א ה תיו״ט לשון משנה. פי׳ נרן במקום מ״ם (כתיו״ט זבחים ז׳ ה׳).
ו ״ (סדיה טהור) ר״ב במ״נ פי״א דכלים כצ״ל.
ו ה ״ (דם) וכפ״ח דזבחים מ״ו כצ״ל.

ז ה רע״ב תרומה כו׳ מכשים ואין שם כהן כו׳ משערין אותה בק׳. ק׳ והא באינו מינו תלוי בטעם ומשערין בששים וכעין זה הקשה בתי״ח על מאתים דערלה. (ומשם מורי הה״נ הנ״ל. אזיל בשיטת הרמב״ם דכתב בהל׳ מאכלות אסורות פט״ז הל׳ ל׳ וז״ל ואם אין שם עכו״ם לטעום משערין אותו בשיעורו בששים או במאה או במאתים. גם התוס׳ חדשים במשנה זו עמד על הרע״ב ויעיין בהרש״ש חולין משנה זו. ויעיין בתו׳ חולין צ״ט ע״א ד״ה אין בהם בנ״ט.)

יא ב .כל שהן׳ פי׳ רע״ב לאו דוקא. כעין זה רפ״ה דכלים בקטן תחלתו כל שהוא ופרשינן (בנדה כ״ו:) דהיינו טפח ורפ״ב דביצה שייר ממנו כל שהוא ופרשינן (דף י״ז:) דהיינו כזית.

## ערכין

ז א .סלע ופונדיון לשנה׳ דאף בשביעית חזיא למישמחא בה פירי (ב״מ קו.).

## תמורה

א א רע״ב (וסופג) שהלאו כולל יותר. ע׳ לח״מ ריש ה׳ תמורה.

## כריתות

ב ג רע״ב (המקנא) דכ׳ זאת תורת הקנאות כ״ה בספרי דידן (ט׳:) ורמב״ם המ״ז מפ״ד דה׳ סוטה כ׳ הפסוק מנחת קנאות היא.

## מעילה

ג ז תיו״ט (המים) בפ״ד דסוכה מ״י כצ״ל.

## תמיד

ז ד תיו״ט (לחיי) ע׳ בספר עבודת ישראל עמ׳ תקס״ח.

## כלים

ב ג תיו״ט (וזה הכלל) במ״נ פכ״ז דמכלתין ורפ״נ דאהלות כצ״ל.
ג ה מטמאין. כאן שנה רבי דכלי חרס מטמא אחרים מגבו (וכן במ״ו ז׳).
יא ב ע׳ בגדולי מהרה שאלה ג׳.

## נגעים

ו א .נמצאו לו׳ שערות׳. בסוף שו״ת חוט השני (דף ק״ג ע״ב) הקשה הא כשעדשה כמו ד׳ שערות הוו ט׳ עדשות מ״ז שערות וע׳ בפתחי תשובה ליו״ד ק״צ סקי״א בשם מאיר נתיבים ומדבריו נ׳ שפירש עדשה כד׳ שערות עם חצי אויר שביניהן לחברותיהן בכל צד סביב וסרה בזה תלונת בעל חוט השני (כי אנחנו מרבעים היקף של עדשה כתיו״ט בשם רמב״ם).

מלכים פ״ב הל׳ ג׳ משנה לשון המשנה וכתב אסור לראותו כשהוא ערום ולא כשהוא מסתפר ולא כשהוא בבית המרחץ כדי להשוות שניהם.)

ד א רע״ב (גומרין) דא״ק מלאתי גו׳ קאי אכבא רוביום שלאחריו לחובה ופשוט הוא.

ב תיו״ט (הטומאות) ואפשר לי לומר שנקט ל׳ הפסוק המכנה שאר אסורין בל׳ טומאה (במאכל וגם באסורי ביאה) כגון בהמה טהורה וטמאה ולא תטמאו את נפשותיכם והיא נטמאה (בפ׳ סוטה) ואחרי אשר הוטמאה ואל תטמאו בכל אלו.

ח ב רע״ב (טרטימר) שיהיה הבשר בשיל ולא בשיל בגמ׳ א״ר חכ״מ אר״ה אינו חייב עד שיאכל בשר חי כו׳ א״ר בשר חי בשיל ולא בשיל. ומכאן למרתי פי׳ להא דתרגם אונקלוס לא תאכלו ממנו נא לא תיכלון מיניה כד חי (ועי״ש בנתינה לגר).

י ג תיו״ט (עשרת השבטים) שהגלה סנחריב. והוא שלמנאסר (ע׳ בגמ׳ צ״ד.).

## שבועות

א ב „שעיר כו׳ ויוה״כ״ לד׳ הגאון בסוף ס׳ חכמת אדם (ע״ם המדרש) כי אהרן היה מותר ליכנס בכל שעה רק שיכנס בס׳ עבודה אפשר לפ׳ שהקרבן הזה הבא בלא יוה״כ אינו מכפר כי אם השעיר עם יוה״כ.

## עדיות

א ג ע׳ חיד׳ הגר״א בשנות אלי׳ סוף ברכות.

ד א „אלו דברים מקולי ב״ש״. אולי נקט האי לשנא משום דתנא ושייר הרבה.

ו ג תיו״ט (כזית) וכן ברפ״ק [דטהרות ומ״ז פ״ק] דאהלות כצ״ל.

ז ז „ (תנור) ע׳ במ״י פ״ה דכלים כצ״ל.

## אבות

ה כא רע״ב (בן ג׳) ומהו השירות. ע׳ עליו בנתינה לגר במדבר ח׳ כו׳.

## הוריות

ב ב תיו״ט (שאין) מש״ל בר״פ ד״ה והלך כצ״ל.

## זבחים

ח יב „שהציץ מְרַצה. כי״ל כי נגזר מבנין הפעיל ויגיד עליו רעו לא הרצה הציץ וכן הרצאת דמים.

## מנחות

ח א תיו״ט (שאינן) מנ׳ בכורי׳ כמ״ש רפ״י נשכצי״ל.

„ (אלא) וכ״כ רע״ב פ״י מ״ת. שם לא נמצא ואולי כוונתו לפי׳ רע״ב לק׳ מ״ה ובהדיא כ״כ רע״ב פי״ג מ״ט.

יא ו „לא סרור קנים כו׳ דוחה שבת״ בתוס׳ (מובא בתיו״ט) כי הטעם משום מוקצה ומכאן צלע״ק על מ״א ש״ח סק״לא שכ׳ דבקנים שלנו המיוחדים לתלות שרי לטלטלן והא הני קני מיוחדים לכך וכן ס״פ תמיד נשחט במקלות ר״א אוסר לטלטלן בשבת וגם חכמים לא התירו אלא משום דאין שבות במקדש (כד׳ המפרשים שם).

ג א תיו״ט (בעל) לחבית דספ״ד דסוכה מ״י נשכצ״ל. וע״ג תיו״ט מ״ד פ״ג דכתובות וריש ברכות.

„חייב בנזקו״ פי׳ דעצמו ולא כליו (תרעק״א סמ״ב ע״ש).

י תיו״ט (מפני) הרע״ב לק׳ פ״ז מ״ב כצ״ל.

ח ו שמרה ע׳ תיו״ט יבמות ד׳ ג׳.

ט ד רי״א ע׳ רע״ב ותיו״ט ב״מ ו׳ ב׳.

ט או לבניו לאחיו. של אביו לד׳ רש״י ושל גולן לד׳ תוספ׳.

תיו״ט (באים) כדתנן במ״ה פ״ק דקרושין כצ״ל.

ב״מ

א ח תיו״ט (אגרות שום וא״מ) שרגילים לפרסם. ע׳ תיו״ט פ״א דכתובות מ״ה.

ב ב רע״ב „וכלי יש בו סימן״ ל׳ רש״י וס״תם כלי יב״ם.

ח רע״ב. „גוללן מתחלתן לסופן״. נ׳ פשוט שאין כוונתו שצריך לגוללן כולן דאם קורא כהן אטו צריך לגמור בכל חדש אלא דעתו שלא תטעה לומר שגוללן כמו אבן כולו כאחד דזה לא מהני אלא כמו שגוללין בשעת הקריאה וכן מצינו שלא ידלג מסוף הספר לתחלתו (יומא ע׳ א׳) פי׳ בתוס׳ לצד תחלתו וכן פירש״י למפרע. (ומשם מורי הה״ג הנ״ל. אולי כוונתם לחלק בין קריאה לגלילה. בקריאה ודאי די במה שקורא במקום אחד ואינו צריך לגלול יותר אלא במה שקורא דהא קורא פרשתו בכל חדש ובחדש השני גולל כל השטח מן כל החדש וכן כל זמן שמונח אצלו ועוסק בס״ת כבעל אבדה עצמו ואין צריך יותר. אבל אם אינו קורא בו איזהו שיעור אתה נותן לו הכי די במה שפותח וסוגר מיד תמיד באותו מקום לכן כתבו רש״י והרע״ב ז״ל דאם אינו קורא בו צריך לגלול כל הספר מתחלתו לסופו. דהיינו מקצה אל קצה. אמנם מה אעשה שלא מצאתי גילוי לדין זה שבש״ע ח״מ כתוב סתם „גוללן״.)

ט „בפני מי יתנה״. פי׳ אשר יתנה בפניו וכן במ״נ פ״ב דמקואות יש לו במה יתלה.

ב״ב

ז א „בית כור״ ע״נ רש״א ורש״ל כאן וע׳ רש״י קרושין ס׳: וחשבו ב״ב למהרש״ל הנדפס שם בסוף המסכתא (ויש שם ט״ס וצ״ל אורך כולם ביחד תק״ס אמה וה׳ טפחים [וב׳ אצבעות] וח״א ברוחב כו׳).

תיו״ט (בית כור) בין הכל אלף תתקי״ז כצ״ל.

שם. „שמונה מאות שמונים ותשעה״ כצ״ל.

סנהדרין

א ו „מנין לעדה״ ע׳ גליון ש״ס סוטה ל״ר.

ב א הממונה ע״נ תוס׳ ישנים ריש יומא.

ה „ולא בבהמ״ח״ משמע אפי׳ אינו ערום ממש. (ומשם מורי הה״ג הנ״ל. ודאי כן הוא דבבית המרחץ אעפ״י שאינו ערום דומיא ולא כשהוא מסתפר. וברמב״ם הל׳

יג י תיו"ט (יהודה) .למה הפסיק". אולי משום דרצועת ארץ כותים מפסקת ביניהם כדפי' רע"ב מ"ד פ' בתרא דחגיגה.

נדרים

ג א רע"ב (קונם שאיני) .קונם ככר זה כו'" כפי' רא"ש. ור"ן אסבר לן במוכר קונם דמיו ובלוקח קונם המקח.

יא .בערלי ישראל". פי' רע"ב כגון שמתו אמ"מ. ובס' באר יעקב מסופק במומר לערלות.

ה ו .ויהא עון תלוי בראשו". נ' לפ' שמכנה כלפי אחר (כמו שמצינו הרבה אותו האיש וכיוצא).

(אדה"ק. דברי ידידי קשים כי לשון זה לא שייך כ"א למי שידובר עמו או עליו).

י א תיו"ט (נערה) מ"ז פ"ה דנדה כצ"ל.

יא ח תיו"ט (לך) דבריו מוקשים לי כי ליך ל' ארמית הוא ובעברית צ"ל לך וא"ל לשון חכמים לחוד שהרי הרב בעצמו מביא ראיותיו מל' הפסוק.

סוטה

א ד תיו"ט (מעלין) אבל בר"ה קודם כתבו כצ"ל.

ב א תיו"ט (סד"ה כדי) וע' בפי' רע"ב למ"ד [פ"נ] נשכצ"ל.

תיו"ט (גרש) כדתנן התם במ"ד פ"י כצ"ל.

תיו"ט (הנייר) במ"ב פ"ב דמגלה כצ"ל.

תיו"ט (בדיו) כ"כ הרמב"ם בפירוש משנה כצ"ל.

ה אמן שלא אטמא. ע' רע"ב ותיו"ט. ותוס' כ' בשם ירושלמי המים פקודים בה לכשתטמא המים בודקים אותה למפרע וע' מנחת חנוך למצוה שס"ז.

ג ב בהשמ' ראל"צ יש חסרון הניכר וצ"ל כמ"ש בגליון הגמ': ע' תוס' סנהד' פ"ב: ד"ה המולח וכו' ותוס' מנחות י"ח. ד"ה לא וכו' מוכח וכו'.

ח ב .ואפי' שמע שמת" כו' פי' שמע במלחמה שמת אחיו.

ה .לפיכך תלתה כו'". לירושלמי דצריכין כולם להביא ראיה לדבריהם אולי י"ל דתלתה להם לבנות בית וכו' שיכולים לחזור עי"ז. (ומשם מורי הה"ג הנ"ל. בספר שיירי קרבן בירושלמי שם על הלכה ט' מקשה קושית ידידי נ"י ותירץ כתירוצו. ועוד שם דזה אליבא דר"ע דס"ל דאינו יכול לעמוד בקשרי המלחמה. ולמ"ד הירא מעברות באמת אין צריך להביא ראיה אם בנה בית וכדומה.)

ב"ק

א א תיו"ט (והבור) לקמן במ"ג פ"נ נשכצ"ל.

ב תיו"ט (הניזק) הק' בשם תשבי למה לא אמר המזיק והמוזק ובאמת רבו כמוהו בלה"ק כגון הושיע נושע הוסיף נוסף הסתיר נסתר הקדיש נקדש הקהיל נקהל השאיר נשאר הבהיל נבהל הדיח נדח הציל נצל השביע נשבע השמיד נשמד הותיר נותר המליט נמלט הכניע נכנע הזעיק נזעק.

מקום תוא עי' בערוך השלם. (כמו ר"י בן גדגדה נקרא על שם מקומו שנזכר דברים י' ז' ובמדבר ל"ג ל"ב וכדומה. ואולי יש ליישב בזה קושית אדמו"ר רד"צ האפמאנן ג"י בספרו משנה ראשונה וכו' עמוד י"ז.)]

ז ו .לא כבני" פי' בן בני. (אדה"ק. ועי' בירוש' לא כבן בתו כ"ג.)

ט ג תיו"ט (שניה) ונקט קמייתא, וכן פ' דלקמן מ"ד וה'.

י ו תיו"ט (הוא) ועי' במ"ה פ"ה דנדה כצ"ל.

טו ח .ובנה עמהם. לא נחת תנא לפרושי בנו של מי דא"כ הי"ל למיתני בנם (או בנו) וכן במשנה דלקמן הול"ל ניתן לנו (או ניתן לו).

יו ד תיו"ט (סד"ה ששלשלוהו) אבל לא מצאתי כו'. ע' במסורת הש"ס גיטין נ"ז: אות ז'.

## כתובות

א א רע"ב (שאם יש לו) בוגרת אין לה טענת פ"פ. ולד' ר"ח (בתוס' ט.) פתחה סתום ואין לה טענת דמים.

ב תיו"ט (בתולה) ויש בכל דינר כו' נמצא כו'. דאין הנחשת שוה הרבה (תיו"ט ב"ק ח' ו' ד"ה מנה).

תיו"ט (הגיורת) לא קפיד למנות כסדר. וכן פסחים ו' ג' (גליון ש"ס ע"ז ג'.).

ב א תיו"ט (כתובתה) כדמ' מפי' הרע"ב בסוף פ"ט כצ"ל ותיבות דב"ב נמחקות כי דעתו על ספ"ט דמסכתין.

י תיו"ט (וע"כ) ועי' מ"ה פ"ה דעירובין נשכצ"ל.

ג א תיו"ט (הנתינה) עמ"ש בפ"ח דיבמות כצ"ל.

ב תיו"ט (שנאמר) ועי' במ"ה פ"ח דסנה' כו'. עמ"ש במ"ב פ"ה דחולין כצ"ל.

ו תיו"ט (המפתה) דלא כרמב"ם שכ' במ"ג כצ"ל.

ח תיו"ט (הבוגרת) ומצאתי בגיי' דפ"ס ש"ע כו'. והוג' שצ"ל בהגה' וכמדומה שבהנם הגיהו כי אין זה פי' רמ"א אלא פירוש הנדפס בגליון ובדפוסים אחרונים הכניסוהו בפנים — ולעי' עקר דתיו"ט ע' הפלאה שבערכין ע' בגר.

ד ב תיו"ט (המארס) .וסתם לה כרבי" כמו ספ"ב וספ"ו דיבמות ולא כן בפ"ט דיבמות מ"ה גם ו'.

תיו"ט. (כתובתה) כתבתי בזה במ"ז פט"ו דיבמות נשכצ"ל וכן לק' ה' א' וז' ח'.

ה ה תיו"ט (יוציא) ועי' מ"ש במ"ז פ"ח דעירובין נשכצ"ל.

ז תיו"ט (תרפעיקין) שאכתוב במ"ה פ' דלקמן כצ"ל.

תיו"ט (סד"ה עד מתי) הר"ב בספ"ק [דבכורות] כצ"ל.

ו ד תיו"ט (רשב"ג) דת"ק ורשב"ג לא פליגי. כיוצא בזה ע' לק' י' ג'.

ט ט תיו"ט (הוציאה) כמ"ש הר"ב במ"ו פ"י דב"ב כצ"ל.

י ה תיו"ט (והרביעית) ע' תיו"ט שבועות ו' ד' ד"ה אבל.

יא ד תיו"ט (ומכרה) במ"ו פ' בתרא דשביעית כצ"ל.

תיו״ט. (והלועז) בפ׳ החולץ בגמ׳ ד׳ ס״ב: כצ״ל.
תיו״ט. (יצא) כדלק׳ רמ״ד נשכצ״ל.
ד רע״ב. והיה לנו הלילה משמר והיום מלאכה. כ״ה בכתובים.
ו איברים פי׳ רע״ב מותרי תמיד שבה״ע. ע׳ תיו״ט ר״ש ברכות ד״ה הקטר.
תיו״ט. (ספרים) ע׳ קרבן נתנאל אות כ״א.
ג א תיו״ט (לא יקחו) מ״ד פ״ו כצ״ל.
ד א .לא יברך׳ פירש״י אין צריך לברך.
ג .ואין נושאין כפיהם׳ ע׳ תוס׳ סוטה ל״ח. ד״ה וכתיב.
.מעמד ומושב׳. פרש״י ורע״ב כשנושאין המת לקברו. ורשב״ם פי׳ (בהמוכר פירות ק׳:) בחזרתן מן הקבר וכ״ה בק״פ רא״ש.

## מועד קטן

הוא סוף ס׳ מועד כעדות רש״י שברי״ף (סוף מסכתין) ותוס׳ ור״ן.
א ב .ומתקנין את הדרכים׳. לפי׳ קמא דרע״ב בר״ש שקלים שפי׳ בשביל עולי רגלים י״ל דתקון זה ג״כ בשבילם שישובו לבתיהם בסוף החג (כמ״ג פ״ק דתענית).
ג ג .קרושין׳ אף דאפשר לקרש בכסף אולי דבר האבד מותר במלאכה אף כש״יש אופן לתקן זולתה.
ה רע״ב. .ופסק הלכה כו׳ ח׳ ימים׳ כו׳ שגרא דלישנא דמתניתין נקט ואנן קי״לן כאבא שאול ובו׳ ימים סג׳.

## חגיגה

א א רע״ב (החגר) כגון שהוא מעונה ביותר. נ׳ שהוא ט״ס וצ״ל מעונג כי כן מתרגמינן הענג בך — ודמפנק ובגמ׳ פי׳ מפנקי וברמב״ם רפ״ב מה׳ חגיגה כ׳ וענוג.
תיו״ט. (נשים) במ״ג פ״ג דברכות כצ״ל.

## יבמות

א א ט״ו נשים. ע׳ תוס׳ סוף מו״ק.
ב ד תיו״ט (אלמנה) גם כתבתי בר״ש (פרקין) צ״ל מסכתין.
ט תיו״ט (הרנתיו) גדולה מזו במ״ו פ״ד דביצה כצ״ל.
י תיו״ט (וכולן) וע׳ גם תיו״ט ספ״ו.
ג א בת״ח הקשה סביצה י״א: (כצ״ל) וכמו כן ק׳ מברכות ל״ו: ויבמות ט׳. — והראה מקום לתיו״ט בחולין ופ״ח דאהלות מ״ד ופ״ד דנדה (כצ״ל) — ומ״ש בתיו״ט בחולין שנעקרה לגמרי כעין זה מצינו להך לישנא אינה משנה בחולין ס״ב.
ד ג תיו״ט (שומרת) ע״ג רש״י ברכות ג׳: ד״ה ושמר.
ה ג תיו״ט (אין) הוה שייך למתני. כעין זה ב״ב ט׳ ח׳.

[אדה״ק. ו ד תיו״ט (ומינהו) וכדבריו עי׳ תוס׳ ישנים יבמות ס״א. דלא זה הוא שנזכר בב״ב כ״א. שהיה צדיק גמור. אך נגד סברא זו עי׳ תוס׳ ב״ב (ד״ה זכור) ועמו מוסכמים דברי תוס׳ ישנים יומא י״ח. שהיה חשוב אף שהיו חשובים ממנו והוזכר לשבח יומא פ״ג מ״ט (ל״ז. ושם גרי׳ רש״י יהושע בן גמלא) ועי׳ רמב״ם הל׳ עבודת יוה״כ רפ״ג. וכנראה גמלא שם

היינו בין רבק בין לא רבק או ברבק הרי ממעט שני שעורות ובלא רבק ממקום ולאו
שם שאמר עליו עיין ברין וברא״ש)
ה רמב״ם (פי׳ מלבותו) ע׳ ברא קבב אות ב׳.

## תענית

ב ג ״רבי כי יהודה רוצות (בארץ) כמוק שאינה במעובים בם במכי לי.
ד ״על הדר... שמע תפלה לכ׳ קשה להיות לכ׳ ברכות בתפלה אחת החותמה שנה.
ה רע״ב לפי שהיו מברכין שם המפורש בחתימת הברכות. לא ידעתי מניין
הוציא הרע״ב דין זה. (ומשם אחרי הזה הכל. מהרש״א בחידושי אגדות סוטה ד׳
מ׳ ע״ב כתב אלו מברכין, מבאר ענין זה יע״ש. ועיין ביומא ד׳ ל״ד וכן ענין אחרין
רשב״ב כי שם ה׳ אקרא היינו שם המיוחד של שם. עיין שאר חכמים על פסוק כי
שם ה׳ אקרא הבו גדל רהיינו במקדש בדרשין בסוטה ל״ח הרי הוא אומר בכל
מקום וכו׳ עיין וכו׳ שם ברית הרי הוא וכו׳ ומביין לנו לחלק בין הזכרת השם ביום
הכפורים ובין שאר חותמי הברכות ראין שום עסק להזכרת שם המפורש בידוי יותר
מבשאר ברכות. ועיין תוי״ט תמיד פרק משנה ב׳. ואין להקשות למה צריך קרא בסוטה
ל״ח לנשיאות כפים בשם המפורש הא הזכרת השם במקדש תמיד היה במפורש
דהזכרת השם בברכת כהנים הוא חיוב דאורייתא ומעכב)
ו רע״ב (אנשי בית) ע׳ תפארת ישראל (כאן ובפרק התמיד) שהוכיח כי היה
לשמור רק ד׳ בתי אבות.
ג ז שמעון התימני בן יול לרי רע״ב (עם שמשים פרק ו׳) אבל בלחם שמים
הלין בשר הקריאה המהגה התימני מארץ תימן.
ד ה רע״ב בשתים מוספים בשנה כמ״ל.
״ותובן עד במקצועות. ע׳ רש״י ביצה ג׳:
ו ״בטל התמיד פי׳ רע״ב שלא היו כבשים כ׳ ורש״י פי׳ מסורת הסלכות
ח רע״ב ״גם נתבטלו השומרים והושע בן אלה במלך (כמ׳) גם השומרים שם
התמיד שבטים לבוא זה בזה ובו הותר שבט בנימן לבוא בקהל.
״בן הוא אומר ע׳ קרבן נתנאל.

## מגילה

ב ב ״חל להיות יום י״ד בשני. כשמקדשין ע״פ ראיה וכן בר׳ (ועי׳ תורים
ר״ה חל להיות בשבת).
תוי״ט (חל להיות בע״ש) וק״ל. ע׳ בה״מ פי׳ תרומת הדשן סק״ז.
רע״ב ״לכית אין עושין אותה בשבת. לפר מלכיה ע׳ בבא״ר תרומת סק״י.
ו רע״ב (מכה) כרכי כאשר נדות גר׳ ע׳ ר״ה ח׳: ותוס׳ שם ר״ה והמגר.
ז רע״ב (אין בין מזהר) שאסור נרמא כי. נמה מפרשי ורמב״ם
ב א ללוזעות. ק׳ למה רק לנשים ואם תמצא טעם לזה הלא תשובתו בכמה
הלוגו שמשמע הע״ב כי שיכל ללעזות והוא על משקל לקוחות

מצטרפין. והנה בדין הראשון כבר כתב הנובי״ חלק ב׳ אה״ע סי׳ י״ג דוהו פסול רק בדיני נפשות. ובשאר ג׳ חילוקין איכא פלוגתא עיין ב״י חו״מ סי׳ ל׳ אות ז׳ בד״ה אין צריך בדיני ממונות וכו׳ וש״ע אה״ע סי׳ י״א סעי׳ ב׳ וסי׳ קל״ג בב״ש ס״ק א׳. והנה בראיית הלבנה אעפ״י שאין העדים רואין יחד וגם בזה אחר זה יכול להיות דזה לא מקרי עדות מיוחדת כיון דכל העדים רואין זאת הלבנה בעצמה ודמי לאחר רואה מחלון זה, דמכות ו׳, דלא פסול רק בדיני נפשות כמ״ש הנוב״י וגם עדיף מחילוק הד׳ דעדי יחוד דשם הוי כשני מעשים. אבל דיוק דהטורי אבן ממכניסין ודאי צריכין לדין עדות מיוחדת לכאורה, אבל קשה דמייתי בסנהדרין ל׳ תנאי דברייתא ולא מייתי מראש השנה, ועיין בגמ׳ ר״ה כ״ב ע״ב וחד מי מהימן וכתו׳ שם ד״ה וחד ור״ה סהדי וכו׳.)

רע״ב (עדות) להנשא לזרים. ק״ל מאי כוונתו במלת לזרים. (ומשם מורי חה״ג הנ״ל. אולי כוונת הרע״ב למנקט דבר הפשוט בלי מחלוקת דעד אחר נאמן להתירה לעלמא ולא נקט היתר ליבם דבזה איכא איבעיא בגמ׳ יבמות צ״נ ע״ב, ואע״ג דאנן קיי״ל לקולא כר׳ ששת שם מ״מ פשטא דמתניתין איירי לעלמא.)

ב א .מן המכירין׳ האי לשנא אין בידי לפרש דע״כ צריכין לומר דב״ד מכירין אותו.

(אדה״ק. אגב אע״ר על פי׳ ר״ח וז״ל אלא מן המיודעין שהן כשרין להעיד. וכן בפי׳ הרמב״ם מן הידועין והמכירים ע״ש. ואולי צ״ל נ י כ ר י ם ואותיות ני נתהפכו לאות מ.)

ג .ועצי שמן׳ ע׳ רע״ב מ״נ פ״ב דתמיד.

ח .כריסה בן שניה׳. אפשר לפרש כריסה ל׳ עובר כמו ילדת לי חרא כריסא אחריתי (יבמות מ״ה:) וה״ק העובר הגיע כבר לבין השינים (כמו נדה מ״א:) דהיינו שהיא קרובה ללדת.

ט גל״פ לאחר שדרש ר״ע לר״י אתם כו׳ עדיין היה מיצר כי הוא היה גדול מר״ג בחכמת תקופות ומזלות כדמוכח מהוריות י׳. (אף שגם ר״ג היה בקי בהן כדלעיל מ״ח ועירובין ד׳ ב׳) וחשש דילמא הא דתלוי בב״ד הוי רק בנשיא גדול הדור וע״ז א״ר דוסא דכ״א חייב לשמוע לב״ד שבימיו ועוד י״ל דשמע בקול ר״ד יותר מר״ע שהוא התחיל לחלוק על ר״ג בדבר זה.

ג ב .מפני שהוא קרן׳. ולא אמר שנקרא קרן להשמר מקושית ר״י שכולן נקראו קרן וע״כ אמר בשל פרה הוא קרן ולא נקרא שופר (יום תרועה).

ו רע״ב .ודבקו בדבק כו׳ וה״מ לארכו׳ כו׳ לא קרב זה אל זה דרישא הוא ל׳ רש״י לפרש בבא דדבקו וסיפא הוא ברייתא דמיירי בנסדק ולא דבקו וע״כ נ״מ דהאי ה״מ הוא תחלת דבור חדש. (ומשם מורי הה״ג הנ״ל. לדעתי דברי הרע״ב נמשכים אחר פירוש הרמב״ם במשניות ושם האי לשנא אלא שחסר שם טעם דהוי כשני שופרות. והרע״ב והרמב״ם מפרשים נסדק דמתניתין כנסדק דברייתא ומיירי בנסדק כל ארכו בין מצד אחד בין משני צדדין והאי דקתני דמתניתין דבק לרבותא אפי׳ דבק פסול וכ״ש בלא דבק עיין בהר״ן ומה שפירש״י והרע״ב מטעם שני שופרות

י .חבית' ובמ"ז פ"ג דמעילה קורהו כר ע"ש בתוי"ט.

ה א תוי"ט (שאינה) ועי' מ"ג פ"ב דערכין נשכצ"ל.

ה תוי"ט (סד"ה ע"ש) ועי' מ"ש מ"ז פי"א דמנחות נשכצ"ל.

ו .מי שהקריב פרים היום לא יקריב למחר. לבר מיהוריב שהקריבו ביום א' וב'.

## ביצה

א ב .שאפר כירה' עי' בסוף חיד' גר"א הנדפסים במשניות סדר זרעים.

(אדה"ק. עי' מה שכתבתי לעיל עירובין ג' ד'.)

ג תוי"ט (וב"ה מתירין) לא התירו אלא בד"נ. עי' תרעק"א ועי' תוי"ט לק' מ"ה ד"ה ב"ה מתירין.

ג ד רו"מ מוהר"ר זפ"ס נ"י הקשה מכאן אמ"ד עמדה צריכה מעת לעת (זבחים ע"ד:) וי"ל בראית לה מידי למסרך א"נ בדעמדה נפשה א"נ שהלכה כבור (ועיל"ל דמיירי בב' י"ט של ר"ה ושהתה מיום א' ליום ב') ועי' תוס' חולין נ"א:

(אדה"ק. וגם אני עמדתי נגד קושיתו של הגאון נ"י ואשאל הלא כאן אין השאלה רק בריסוק איברים כ"א גם במקום אחר שאין צריך בו העמדה.)

ד ו תוי"ט (נוטל) משום רבנן כו'. כיוצא בזה. ע"ג תענית ג' ג'.

ז מן הרעפים. עי' תוי"ט ועי' קרבן נתנאל.

ה ב .לא מטפחין ולא מספקין' פירש"י במתינין לשמחה ולשיר וכ"פ תוס' לעיל ל'. ומו"ק כ"ז: ובשבת קמ"ח: (דלא כרש"י לעיל ובשבת).

## ראש השנה

(אדה"ק. היום קצר והמלאכה מרובה לכן נשמטתי והלכתי לדרכי וידידי נ"י יגדיל תורה ויאדירה. אך על זה אעיר דיש לעיין כמה פעמים בירוש' ובתוספתא ובכמה מפרשים בש"ס דפ' ווילנא ובערוך השלם.)

א א רע"ב (ולרגלים) ואין הלכה כר"ש. אע"ג דסתם מתניתין כוותיה. עי' כסף משנה פי"ד הי"ג ממע"ק.

ב רע"ב .כולן נסקרין בסקירה אחת'. ל' הגמ' י"ח. ופי' ערוך ענין ראיה — וקרוב לזה משקרות עינים דישעיה ג' י"ז — ואולי נקט האי לשנא דלהוי נופל על ל' סוקרו במקרא דבכורות מ' ז'.

בחג. עי' תוי"ט וכבר נמצא בכתובים מ"א ח' ב'.

ז יצטרף השני כו'. דעדות מיוחדת כשר כמו בדיני ממונות (מכות ו':).

(ומשם מורי הה"ג הנ"ל. וראי כן נראה פשטות המשנה אם לא שנאמר דמתניתין איירי שאב ובנו ראו ואחרים ג"כ עמהם והכל צריכין לילך. ועיין בספר טורי אבן ר"ה כ"ג ד"ה ומכניסין הגדול שבהן וכו'. והנה ארבע חילוקי עדות מיוחדת יש: א) אחד ראה מחלון זה ואחד ראה מחלון זה, דמכות ו'. ב) הלואה אחר הלואה סנהדרין ד' ל'. ג) שומעין דבריו של זה היום ודבריו של זה מחר סנהדרין ל'. ד) מה שהביא הרי"ף בפ' מי שאחזו על מתניתין דלא תתיחד עמו אלא בפני עדים וכו' ראוה שנים שנתיחדה עמו צריכה גם שני אחד בשחרית ואחד בין הערבים אין

ב .אבן היתה שם". תחת הארון (רש"י סנהדרין כ"ו:).

(אדה"ק. אין צריך כאן לזה (ועי' שקלים רפ"ו) דכאן מסיים ועליה היה נותן א"כ היה האבן תחת (במקום) הארון (עי' וי"ר פ"כ ד') ובסנה' קיצר הלשון ולכן פירש"י ותנא ושייר בראשי פרקים ע"ש.)

ו א רע"ב (שאין חטאת) ומניחין אותה שם. בלא מזונות (תוי"ט רפ"ד דתמורה). (ומשם מורי הה"ג מוהר"ר יהודה ליב קרויזע נ"י דיין המצויין בק"ק פוזנא. עי' בנזיר כ"ה. יכול יניחנה שם בלא מזונות וברמב"ם פ"ד מה' פסולי מוקדשין וגמ' ע"א י"ג ע"ב .עוקרין".)

ח א .המלך" ע' תוי"ט וע' דברי צבי על או"ח סי' תרי"ז.

ב .וכגרעינתה" ע' תוי"ט ריש ביצה ד"ה וחמץ.

ג .ציר או מורים" פי' מוהר"ר זפ"ם נ"י אפי' ציר או מורית וקמ"ל דבטלה דעתו כמו בכותח הבבלי (פסחים מ"ד.).

(אדה"ק. וברמב"ם הל' שביתת עשור פ"ב ה"ה גר' כ ג ו ן ציר או מוריוס.)

ח רע"ב (חטאת) דמסתמא כו' כבר עשה תשובה. שאם לא שב מידיעתו אינו מביא קרבן (הוריות ב.). (ומשם מורי הה"ג הנ"ל. זה דוקא אף דאכל החלב בשוגג דהיינו דלא ידע שהוא חלב, אבל גם אי הוי ידע הוי אכל, כבהוריות ב', זה מקרי אינו שב מידיעתו אבל כאן מיירי ממי שאכל בשוגג ואי הוי ידע דאסור לא הוי אכל אלא אח"כ אם בשעה שמביא הקרבן הוי רשע ואינו רוצה לשוב זה מקרי זבח רשעים תועבה ועיין חולין ד' ה': לכן כתב הרע"ב מסתמא עשה תשובה.)

(אדה"ק. ואולי הרע"ב קאי על ברייתא דשבועות י"ג. מה חטאת ואשם אין מכפרים אלא על השבים וכו'.)

## סוכה

ב א .אר"י" ופליג. ע' תוי"ט עירובין ז' ט'.

ג א תוי"ט (של אשירה) כמ"ש בפ"ק דערלה. מ"ז ד"ה ואסורים.

יד רע"ב .וכגון שלא יצא כו'" לכ' ק' ומה בכך שיצא בשעה שנטלו מ"מ יפטר דהוי עקירה ברשות כמו במעביר חפצים מזוית לזוית ונמלך עליהן להוציאן בריש שבת (ה':). (ומשם מורי הה"ג הנ"ל. בספר ערוך לנר ע' סוכה ד' מ"ב הקשה ג"כ קושית ידידי נ"י והאריך בענין עקירת גופו כעקירת חפץ, והנה בכוונת הרע"ב י"ל כן כגון שלא יצא קודם שעקר לצאת לר"ה אבל אם יצא קודם שעקר חייב וקמ"ל שפיר אע"ג דכבר יצא הו"א דמקרי טעה בדבר מצוה דהא איהו לא ידע דיצא וכפי' התו' שם דמצות אינן צריכות כוונה דהא לא הוי מכוון לצאת וגם אינו בקי אעפי"כ חייב דזה לא מקרי טעה בדבר מצוה כיון דשוב אין עליו שום חיוב לעשות מצוה ולא דמי למאן דפוטר טעה בדבר מצוה אעפ"י שלא עשה מצוה דשם רמי' עליה מצוה לעשות, אבל על הגמ' ודאי קשה מה פריך ומה צריך לשנות כשהסכו הא שפיר קאמר אביי כמה דפרישית.)

ד ד .בשבת מוליכין א"ל". מע"ש. וכן ספ"ה דפסחים ישבו בהה"ב עד שחשיכה דירושלים הוי כרמלית (עירובין י' ט') דאין מערבין עיר של רבים (שם ה' ו').

ח תוי"ט (אני) אלף (דישראל) צ"ל דאחריהם.

ב א רע״ב (לדרכונות) כדכ׳ בעזר׳ דרכמוני זהב. לא נמצא שם אלא זהב דרכמרבים.
רע״ב (שופרות) דכת׳ ביהוידע ויעשו גו׳. לא העתיק הפסוק כצורתו עי׳ בדה״ב כ״ד ח׳ ומלכים ב׳ י״ב י׳.
ג רע״ב (ב״ש) הקדש מעות כו׳ רפ״ה דנזיר.
ה א רע״ב (גביני כרוז) ושומעין קולו מיריחו. כדתנן במ״ח פ״ג דתמיד.
נחוניא. העיד לפני ר׳ יהודה (סוטה י״ח:).
ו .לשכת חשאים ולשכ׳ הכלים״. לא ידעתי מקומן. והעירני ידידי מוהר״ר ר׳ גרשון לאנגע נ״י על תפ׳ ישראל מדות פ״ב אות ו׳ ע״ש.
(אדה״ק. ויותר תראה שם בפ״ה אף שלא תמצא נחת רוח ועי׳ גם בתוספתא פ״ב מש״ז שהיתה לכ״ח גם בכל עיר ועיר וכנראה שלא הבין בה הרמב״ם הל׳ מ״ע פ״י ה״ח ואולי לא נתוספו אלא בזמן מאוחר בב״ש.)
ד רע״ב. .ולא היו סומכין על הנס״. ע׳ תוי״ט ריש דמאי.
ה תוי״ט (אשתקד) במ״ג פ״ז כצ״ל.
ו .לא יפחות מקומץ״. פליגי בירושלמי אי לשעור יד בעלים או לשעור יד כהן (תוס׳ מנחות ק״ו:).
ז ו תוי״ט (עכוים) במ״ה דפ״ק כצ״ל.
ח ח .איברי התמיד״. ובסוכה נ״ד: ג׳ חלבי תמיד ש״ש ופירש״י ה״ה לכל איבריו דכל איברי עולה קרי חלבי.

## יומא

א ב ונוטל חלק בראש. כ׳ בתפ״י דבקדשי גבול שוה כ״ג לשאר כהנים. והא מלתא דפשיטא ליה לבתפ״י מספקא ליה לב׳ מנחת חנוך מצוה רס״ט (ומדברי מנ״ח אלו יש ישוב קצת לרש״י נדרים ס״ב: ד״ה וליטול מנה יפה אשר העירנו עליו מר אדו׳ מוהר״ר זפ״ם נ״י).
ז .צרדה״ ע׳ תוי״ט בשם תוס׳ וכן ייסד הפייטן באהבה לפ׳ עקב רצועת יד קשורה עד אצבע צרדה ארכה.
ח קריאת הגבר. פירשה רע״ב פ״ק דתמיד מ״ב ע״פ גמרא דהכא (כ:).
ב א רע״ב .ונוטל המצנפת מראשו ש״א מהם״. ע׳ תוי״ט וע׳ תפארת ישראל ואולי יש ליישב קושיתם משום גלוי הראש מרע״ב פ״ו דשבת מ״ד שמונה שם בכלים הרגילים מצנפת וגם כובע וא״כ כשיסיר המצנפת ישאר מכוסה בכובע.
ג ד .ומירק״ תמצא עוד באהלות י״ג ג׳.
(אדה״ק. וגם רפ״י דמקואות עי׳ ירוש׳ פסחים פ״י ה״ו כיון שהתחיל במצות אומרים לו מרק וספ״ק דר״ה ובתוס׳ חולין .כ״ט ד״ה ומירק.)
ד ד .של זהב״. ואף דמכנים לפני ולפנים לית לן בה דאנן חוטא בל יתנאה קאמרינן (ר״ה כ״ו.).
ה א .מהלך לשמאלו עם הפרכת״ ע״כ צלי״ם פונה לשמאלו (דהיינו לדרום) ומהלך בצד הפרכת (מצפון לדרום).

„ואוכל את פסחו לערב". אבל לא בקדשים. עי' תוי"ט זבחים י"ב א' (ואינו חולק) משמיה דגמרא (ומקצתו בת"ח כאן).

תוס' חדשים (אבל לא כו'). בש"ס פ' י"ב דזבחים כצ"ל.

ט ב „מן המודיעים כו' לכל רוח עי' תוי"ט לעיל ג' ח'. רחוק(ה) ודאי כלומר ממש וכן תמצא ל' ודאי במ"ה פ"ה דתרומות מ"ה פ"ב דכריתות ואולי יש כן לפרש שם פ"ה מ"ג (וכן ברש"י דברים י"ח ו' מספרי בן לוי ודאי).

י א „ולא יפחתו לו". פי' רע"ב גבאי צדקה ע"ב כפי' רשב"ם ותוספ' החזיקוהו ודהו הפי' דאעני קאי והוא נמצא בס' אבודרהם בשם ר' יחיאל מפריש.

„סד' כוסות". פי' רע"ב כנגד ד' לשונות וכפרש"י על המשנה ולכן צ"ע כי בדף ק"ח. פי' טעם אחר (והוא ע"ס חולין צ"ב.).

(אדה"ק. קושיא זו כבר הקשה הגאון ר' יהודה בכרך זצ"ל אשר מגזעו יצא מו"ח שליט"א כשמו כן הוא בק"ק המבורג וכיוון לתשובה נכונה ריב"ל פי' כן בירוש' לכן פי' רש"י הכא כן במימרא דריב"ל.)

ג „עד שמגיע לפה"פ". פירש"י ורשב"ם קודם שיגיע לאותה חזרת שהוא אוכל לאחר מצה.

תוי"ט. (לפרפרת) דמ"ד פ"ו דברכות כצ"ל.

ד „הבן שואל" כדעתו. ואם אין דעת בבן אביו מלמדו מנ"ש (כנל"פ).

(אדה"ק. זה אינו כפי סיפא דמתניתין ורישא קאי אשאינו יודע לשאול.)

„א"א שאר ירקות". פי' אוכלין ירקות אחרים ולא מרור שטעמו מר (ואם אוכלין חזרת או תמכא בכל השנה הוא כבוש בחומץ וכיוצא ואבד טעמו ולא אקרי תו מרור) ובלילה הזה בוחרין במרור אשר מואסין אותו כל השנה.

(אדה"ק. נראה שלשון ש א ר ירקות מובן ע"ד דרבא מהדר אם לא מצא אותן שנשנו במתני' א ש א ר י ר ק ו ת לאפוקי נפשית מפלוגתא. פסחים קט"ו.)

מטֻבלין כצ"ל מבנין פיעל כי מטבילין הוא לשון טבילה.

(אדה"ק. אולי ניחא גרס' כל הספרים כפי מימרא דרב פפא פסחים קט"ז רע"ק צריך לשקועיה בחרוסת.)

„ולפי דעתו של בן אביו מלמדו". בחשובתו אליו.

ט תוי"ט (הפסח) כמש"ש (בפרק ד') נשצ"ל בס"ד.

## שקלים

א א „משמיעין עה"ש". ר' הונא אמר מכריזין (ירושלמי).

(אדה"ק. וכן הוא ברש"י מגלה י"ג: ועל זה כנראה משום דגר' בירוש' משמעין ושם דבר שיטוע והרבה פעמים נשתנה הגרסא מלשון פיעל ללשון הפעיל. ואג"ב עי' תוי"ט רפ"ב דכלאים.)

רע"ב (ומציינין) שממחין ס"ד. מע"ש רפ"ה.

ג תוי"ט (במדינה) כוותיה דרש"י. מוכרח נמי במ"ו פ"י דמנחות.

ד „אמר לו" לבן בוכרי. וכולו דברי ר"י הוא.

ח „לא לכם וָלנו לבנות בית" לא' כ"ה בכתובים.

ברירה (ודומה ממש להא דתשו׳ עכה״נ סי׳ ב׳ ורעק״א ס״ה) ואח״כ מצאתי שכבר הקש[illegible] כן במלאכת שמים כלל ג׳ בינה ג׳ — והנה כשאני לעצמי הייתי מפרש דמתניתין ר[illegible] היא דאית ליה ברירה וכן אזלא כוותיה סתם מתניתין ד׳ פ״ז דדמאי.

(אדה״ק. ולענ״ד ל״ק מידי דבודאי נשתמרו לשם מצה והברירה תהיה רק מי שיאכלם.)

ג ב רע״ב .ב׳ חומשי שעה׳. ע׳ חק יעקב תנ״ט סק״י.

ו רע״ב .ולא לבהמה׳. וברש״י אי׳ ולא לבהמת זרים אבל ברש״י שברי[illegible] מצאתי ג״כ כלי׳ רע״ב.

ד ג סי״ח. בן החמור (ע׳ כ״ב ה׳ ג׳).

ד בלילי. ע׳ תיו״ט תרומ׳ ח׳ ג׳. (אדה״ק. וכן בספרי דברים ט״ז מ״ו למיעוט דאך שמח.)

ט רע״ב (כתת) כרכי׳ בד״ה. והוא במלכים ב׳ י״ח ד׳ — וכעין זה אהלות י״ב ו׳. (ע״ש בתיו״ט) וע׳ לקמן רפ״ב דשקלים.

(אדה״ק. גם אני עמדתי על זה ואמרתי דט״ס יש כאן ודברים כדכת׳ בדה״י שייכים לד״ה שלפניו על שגירר עצמות אביו כדאיתא בתוי״ט. ואולי היתה הגרס׳ כן בתוי״ט שלא הקשה כאן. ולייסב קושית תוי״ט באהלות נלענ״ד דפסוק בדה״י היה מורגל ביותר משום דשם נזכר שהים היה משמש לרחצה לכהנים כדאית׳ בפי׳ רלב״ג במלכים ושם מביאים כל המפרשים כל שיש בהקיפו כו׳.)

ה ב רע״ב .ופסח דפסול של״ש — דכ׳ ואמרתם גו׳. וכ״כ רש״י והנה בריש זבחים (ו׳:) דרשינן דשלא לשמו פסול מן ועשית פסח אבל מן ואמרתם גו׳ דרשינן שלא לשם בעלים וכ״כ רע״ב בעצמו ריש זבחים.

תוי״ט (שחטו). ועמ״ש רפ״ב דסוטה כנ״ל וא״צ תו הגהת המדפיס. ודוק.

ז .קראו את ההלל׳. פי׳ לוים (תוס׳) וכן צריכין לדחוק ולפרש ד׳ רע״ב. ויותר מבואר ל׳ רש״י שכ׳ אבל ג׳ כתות קאי. (אדה״ק וע׳ פי׳ נכון בתפ״י.)

תיו״ט (אעפ״י) מ״ש בסי״ד שם במ״ה כצ״ל.

ח רע״ב שאמת המים כו׳ בעזרה׳ והיא היוצאת לנחל קדרון ע׳ מדות ג׳ ב׳.

י .והקטירן׳ ע׳ בתיו״ט (נתנו) — וכעין זה יומא ו׳ ז׳.

ו ב רע״ב (א״ל ר״ע) דהזאה מעכבא נשצ״ל מיעכבא ופי׳ מתעכבה ונהדלת כמו איעכב לי — ולא איעכבא ליה דכתובות (סב:) ואיכסאי (שם סג.).

ג במרוכה. ע׳ תיו״ט. וכעין זה מ״ב פ״ק דכתובות וע״ש בתיו״ט (וע׳ גל׳ ש״ס ע״ז ג׳.).

ה .אימורי צבורי. כמו אימורי הרגלים דסוף מס׳ סוכה דפרשינן שם בגמרא מה שאמור ברגלים.

ז ו רע״ב .שאין פסח נדחה מפני הטומאה׳. עי׳ תיו״ט וע״כ צריכין לדחוק ולפרש נדחה מטהרתו להקריבו בטומאה. (אדה״ק כוונת רע״ב היא על הדיחוי ביחידים.)

ז ז הציון מַרְצה מבנין הפעיל כ״מ ספ״ח דזבחים.

י רע״ב .ונותר בהם מוח׳. דאי לית בהו מוח לישדינהו (גמ׳).

ח .שנתגייר בע״פ׳. לאו דווקא אלא אפי׳ קודם לכן ע׳ במנחת חנוך בקומץ מנחה המצויין על מצוה ו׳ (ושייך למצוה ה׳).

ייך לכאן גם סוף מס׳ פרה. זבחים פ״ד מ״ב. עדיות פ״ז מ״ח [ועי׳ פרה פ״י מ״ג]. ומגרס׳ דהרמב״ם להוריות פ״א מ״ד שגרס [או] שלא ראה וכו׳ נראה שגם בביצה יש להוסיף [או באפר כירה] שאפר וכו׳.)

תיו״ט בסוף המשנה. ע׳ מ״ו פ״ו דיומא כצ״ל.

ה ב רע״ב „והלכה כחכמים״. כ״כ ע״פ רמב״ם בפירושו וכ״פ בחבורו ורי״ף וכ״נ דעת מרן בש״ע אבל רא״ש בשם ר״ת (רבו) פסק כר״מ וע׳ בב״י. ומש״פ רמ״א שצח׳ ה׳ קרפף גם לבית חולק בקרבן נתנאל ע״ש.

ג „עשה אמצעי כו׳״ פי׳ רע״ב. והיוצא מא׳ מהן כו׳ מונה מחומת חברתה כו׳ ע״כ הנה הוא יותר מבואר ברמב״ם כ״ח ה׳ ובאו״ח שצ״ח כ׳ שכ׳ הרי שלשתן כמדינה אחת ומודדין להן אלפים לכל רוח מחוץ לשלשתן.

ד תיו״ט (הגיע) „מדרון שפוע תנן — שהוא ל״ב אמה״ לא דק דהמעיין במ״ב פ׳ בתרא דמדות ובתיו״ט שם יראה דהני ל״ב אמה נמדדות על הארץ (ומינייהו פורח ב׳ אמות על כנגד היסוד ועל הסובב) וכשתחשוב משך ארך שפועו דהיינו אלכסון מרבוע שארכו ל״ב וגובהו ט׳ אמות תמצא ל״ג אמה ורביעית בקרוב.

ז תיו״ט (מותר). לדתנן בפ״ג מ״ד כצ״ל.

ז ו תיו״ט (ומזכה). ומ״נ פ״ג דב״ק כצ״ל.

תיו״ט (סד״ה ע״י אשתו) במ״ג פ״ק דקדושין כצ״ל.

יא תיו״ט (שאין) וכהאי פירושו כו׳ לא דק דשם בנדה הוי איפכא וי״ו במקום שי״ן ואם תרצה תגיה כאן שצ״ל וכה״פ צריכין ג״כ לומר מ״ו (כצ״ל) פ״ה דאהלות כו׳ וע״ע מ״ש ברפ״ד דנדה ע״כ. ומצאתי עוד בערכין ג׳ ה׳ ולעיל ד׳ ג׳ (ע״ש).

ח ב תיו״ט (מככר) „בנגעים פי״ג כ׳ ד׳ שניהם״ והוא שם במ״ט וכ״כ מ״ב פ״ב דטהרות — „ובפ״ק דטהרות״. „במ״ג וכלים פי״ז מי״א.

י א רע״ב „מקום יש בראש״ כו׳ וכן ביד (תלמ׳ צ״ה:).

(ארה״ק. כוונתו של רע״ב היא משום תכשיט וזה לא שייך כ״א בראש כדברי הנביא אפר תחת פאר והפייטן פארו עלי ופארי עליו דקאי על תפלין של ראש ועוד דהעיקר הוא סתם על הראש עי׳ ע״ז מ״ד. ועי׳ במ״א ובט״ז או״ח סי׳ ל״ד ובתפארת ישראל.)

ח חרקים פירש״י קוצים שעשאן חבילות כו׳.

## פסחים

א א תיו״ט (ב׳ שורות ע״פ). וע׳ פ״ג דמדות מ״א כצ״ל.

ב „ממקום למקום״ היינו באותו בית עצמו (תוס׳ ט: ולא).

ו רע״ב (בנר) „ואם ראשון ראשון״. לא דק כי תולדות אין מטמאין אדם וכלים (ב״ק ב׳: רמב״ם טומ״מ ה׳ ז׳ וכ״כ רע״ב בעצמו סוף עירובין ומ״ה פ״ק דאהלות).

(ארה״ק. ועי׳ בתפ״י).

„בולד הטומאה״. נל״פ באחר מן ולדות הטומאה ומיירי הכא בשני — וכן נמצא בפרה ח׳ ה׳ כל ולד הטומאה.

ב ה „למכור בשוק יוצאין״. ע׳ רע״ב (מגמ׳ ל״ח:) וק׳ הא קיי״ל בדאו׳ אין

ישראל וגם לדידיה איכא פירכא מהא דרפ״י דאהלות דאין חלוק בין יש בארובה ט״ט לאין בה (כמ״ש רש״י ותוס׳ בסוכה ח״י).

וכשאני לעצמי הייתי מפרש כי הגיגית המונחת לארכה מן בית זה לבית זה היתה סדוקה לארכה ותו לא מצטרפי אפי׳ בסדק כל שהוא רק נסתפקו אם חציה האחד רחב טפח (ולד׳ הרמב״ם טומ״ט י״ב ז׳ מובא בתיו״ט אהלות י״ב ו׳ סגי במקצתה רחבה טפח) דלהוי אהל בפ״ע בלא צרוף חברו. ולהכי מדדו במקרה טפח. ראל תתמה של׳ פותח טפח צריכין לפרש רחב טפח שכן מצינו באהלות י״ב ו׳ ועוד.

## עירובין

א ה תוי״ט (כל) ועי׳ במ״ז פי״ב דאהלות כצ״ל.

ח .ולא יהיו פרצות יתרות על הבנין״. פי׳ כשיש בין הכלים ג״ט אבל בפחות אפי׳ פרוץ מרובה כשר כמו כבמ״ט דלבוד ככולו עומד הוי (עי׳ רש״י דף י״ו:) וכ״כ רמבים פי״ו הי״ז.

ב א רע״ב (דיומדין) לפאת דרמ״ע נוטה צדו א׳ למזרח ודופנו א׳ לצפון. ובגליון דימה לתקן כפי פי׳ הר״ר יונתן וא״צ תקון כי כוונת הרע״ב שפאת דמ״ע נוטה ונמשכה מן המערב לצד מזרח ומן הדרום לצד צפון ומאחר שגם ברש״י כ״כ הן בגמרא הן ברש״י שבריי״ף להו״ל להג׳ ולכת׳ צ״ל.

ה .ובלבד שיהא בה שומירה״. אפי׳ בפחות מע׳ אמה (תוס׳ כ״ג).

.בור שיח ומערה״. פירשם הרע״ב ב״ק ה׳ ה׳.

תוי״ט (ועוד) ע״נ תיי״ט מגלה ג׳ ב׳.

.אפי׳ אמה אחת״. אבל בפחות מאמה שרי (מ״א שנ״ח סק״ג והוא מב״י בשם רי״ו).

(אדה״ק. ולמה לא ציין מר ידידי על גמרא עירובין כ״ג: ורש״י שם ומשם נראה דעל זה דייק ר״א אפי׳ אמה אחת וכוונתו לכל צד של ארכה לפי שבחצר היתה ארכה פי שנים מרחבה מצומצם ובמשכן היו (מאחורי בית קה״ק) ח׳ קרשים ורחבם היתה י״ב אמות רק שאמה מזה ואמה מזה נבלע במקצועות ולכן הובא לענין בית סאתים השיעור דאמה יתר והיינו מכל צד וזה החילוק בין ר״א ור״י בענין רבועא דרבעוה רבנן. ובריי׳תא דר״א הובא בתוספ׳ כאן פ״ג מ״ז ע״ש.)

.ארכה פ״ש ברחבה״. דוקא ולא יותר (ש״ע שנ״ח א׳) כחצר המשכן (מ״ז).

ג א .חוץ מן המים ומן המלח״ בפני עצמן אבל מעורבין מערבין (ש״ס כ״ז. ועי׳ בש״א שפ״ז ה׳).

ג א .מותר במים ובמלח״. אפי׳ מעורבין (שו״ת מהרי״ק שרש צ״ט).

(אדה״ק. זה עולה משנוי הלשון אך יש לגרוס כמו בירוש׳ מותר במים ומלח ולא במים ובמלח כלפנינו.)

ג ג .נתנו באילן״. ע׳ חיד׳ גר״א הנדפ׳ במשניות ס׳ זרעים.

ד ג .שכל היוצאים״. ע׳ רע״ב ובגמ׳ ג׳ וכל היוצאים כו׳ ונל״ם כמו שאפר כירה מוכן הוא בפ״ק דביצה.

(אדה״ק. ועי׳ ג״כ ברע״ב ידים פ״א מ״ב. ופרה פ״ח מ״ה [ועי׳ כלים פ״ח מ״ג] ואולי

ג ב „קוםו ונעלה כו׳״ עשה״כ ירמיה ל״א ה׳.

## שבת

א ד תוי״ט בסוף המשנה ועי׳ מ״ה פ״ב דיבמות כצ״ל.

ב ב תרעק״א („בשמן שרפה״) ע׳ תרעק״א מ״ה פ״ג דביצה.

ה ד „הקופר״. בערוך ג׳ קופר וכ״נ גם בכלאים ח׳ ה׳ ובלה״כ ישעי׳ ל״ד י״א קפד.
(אדה״ק. וכן בירוש׳).

ו ד רע״ב. „לא יצא אם לא לצורך מלחמה״. ק׳ מאי בעי ומניל הא—ויש לחפש בספרים אחרים כי אפשר הני תיבות לא דברי רע״ב נינהו אלא ד׳ הצענזור.

ז ב „המנפצו״ פי׳ רע״ב הובטו בשבט א״נ סירקו. עי׳ תוי״ט ב״ק י׳ י׳.

ז ב תוי״ט (העושה ב׳ ב״נ) ע״ש מה שהקשה על הערוך ומצאתי בפי׳ ר״ח לשון זה לקמן רפי״ג ומדהעתיק הערוך כמה פעמים לשון ר״ח יראה שחסר בערוך תיבת בנירין וקאי ג״כ אדלקמן. (אדה״ק. ועי׳ בערך בת נירא.)

ד „שלא שוו בשעוריהן״. באמת עשבים ועלי שום ובצלים יבשים שוו בשעודייהו וכן עמיר ועלים לחים. (אדה״ק. ועי׳ בתרע״ק וכתפארת ישראל).

י ד „שכן ראוי״ כעין זה בדניאל ג׳ י״ט על די חזה למזיה פי׳ על מה שדרכו היה להסיקו.

(אדה״ק. וכן שם בפי׳ ר״ס גאון ממת שראוי להסיקו. וכעין זה נמצא שם דבר אינו יורע חוזיו של דבר תוספ׳ דאהילות פט״ו מ״ב. ומצאתי כלשון זה ג״כ הראויות לתת לה אסתר ב׳ ט׳ ועי׳ שם בפירש״י וכן עושין לכולן.)

יא ה „מן הספינה לחברתה״. נ׳ דלא נצרכה אלא לר״ע (דמ״א) ואף לדידיה הוי זו ואצ״ל זו.

יב ג רע״ב „כ׳ אלפין״. ע׳ תרעק״א ואולי י״ל דרש״י פי׳ לפי ס״ד מעיקרא כדרכו בכמה מקומות (תוי״ט י״א ב׳ יבמות ט׳ ג׳ ד״ה ולא מזונות ב״ק פ״ק מ״ב ד״ה נכסים המיוחדים ופ״ב מ״ז ונדה רפ״ב ועי׳ תוי״ט מ״ב פ״ב דפאה).

יח ב „חבילי עצים״. יראה לפ׳ מל׳ עצה דס״פ כלל גדול שפירושו תבן של מיני קטניות וכן במ״ב פ׳ בתרא דאהלות תני קש ועצה בהדי הרדי וכ״נ לפ׳ בפ״ק דסוכה מ״ה.

כב ה „י׳ ב״א מסתפגין באלונטית א׳ פניהם ידיהם ורגליהם. דברו בהווה דכל גופן כמעט א״א לעשרה להסתפג באלונטית אחת.

(אדה״ק. דברי חביבי נ״י נראים מיותרים דלשו׳ נסתפג נלקח כספוג שאינו מנגב אלא סופג את המים.)

כג א „מניח טליתו כו׳״. למאי דקיי״ל כר׳ יצחק דבעל חוב קונה משכון קמ״ל דמותר לקנות בשבת לצורך שבת אע״ם שדבר הנקנה לא נצרך בעצמו לשבת.

(אדה״ק. נראה לחלק בין נוחן למניח ולא יאמר לו הילך משכון כבחול משום שינוי א״כ אין כאן קנין ודאי ועי׳ בירוש׳ דגרם במקום ונוטל את פסחו ואוכל את פסחו.)

כד א „כיסו״ פי׳ כים של מעות.

כד ה „לידע אם יש בגיגית פותח טפח״. ע׳ רש״י ותוס׳ ועי׳ רע״ב ותפארת

ה ו „אין מים שאובים פוסלים אה״מ אלא לפי חשבון״ ע׳ רע״ב והקשה רו״מ הרב זפ״ם נ״י אמאי לא מפרשינן כפשטיה מהא דמקואות פ״ג מ״ב וג׳. ומוהר״ר יהודה ליב קרויזע נ״י הדיין המצויין בפוזן כ׳ על קושיא זאת וז״ל הנה גם הג׳ ב׳ תפארת ישראל במשניות עם פי׳ יכין ובועז על זרעים הקשה קושיא זו. אמנם לדידי לא קשיא דאי הוה תני אין מים שאובין עולין מידי פסולן אלא לפי חשבון היה אפשר לפרש כהא מתניתין דמקואות אמנם אנן אמ״ש פוסלים אלפ״ח תנן. וא״כ משמע לקולא ובהא דמקואות מחמירין עד שיצא מלואו ועד שיתחשב ועוד דתני אין מים שאובין פוסלין דהיינו אע״פ שיש כאן ודאי שאובין והתם מחשבין שיצאו כל השאובין.

ז ר תוי״ט. (זה הכלל). דליכא לאתויי איתא נמי כו׳. ודע דבסוכה פ״ב מ״ג פי׳ זה כלל לאתויי וכן בפ״ק דמגלה מ״י ופ״ב דגטין מ״ו: ועוד פי׳ כן דלא איתי מידי בכלים ב׳ ג׳ טהרות ח׳ ג׳ וכעין זה ע׳ מ״ג פ״ב דיבמות ומ״ח פ״ג דכתובות.

## מעשרות

א א תוי״ט. (ונשמר) „וכ״כ (הרא״ש) [הר״ש] בכאן ובחלה״. ובפאה פ״ק מז ורפ״ו ובתרומות.

ד ו בראל״צ חסר [רא״א צלף כו׳ ברכות ל״ו.].

## מעשר שני

ב א „אין מפטמין״. פי׳ רע״ב משום דבלעי כו׳ ע״כ. ברפי״א דתרומות מפרש עוד טעם אחר.

(ארה״ק. וזה ניחא דמ״ש לא ניתן דווקא לאכילה אלא שלא לאבדו).

ג יב „משגפן מקרשות בכ״ש״ כדתנן ערלה ג׳ ז׳.

ד א „כשער מקומו״. שאין להקדש אלא מקומו ושעתו (ערכין ו׳ ה׳).

ה י „ונטע רבעי״. סתם מתניתין כב״ה דמ״ג כמ״ש רע״ב במ״ה.

## חלה

ד ט „החרמים״. ע׳ נדרים ב׳ ד׳.

„פדיון פ״ח״. פי׳ רע״ב פודהו בשה ואין בו קדושה ע״כ א״נ בשויו בכל דבר שוה כסף והא דלא כתבו הרע״ב אולי משום דא״כ הוי ממש כמו פדיון הבן.

(ארה״ק. אך ע״׳ בבכורות י״א בסוגיא אליביה דר״י דהקפידה תורה על שה).

## בכורים

א ד. כ׳ רע״ב בשם רמב״ם דגר יכול לומר לאבותינו מפני שאברהם אב הגרים ומכאן לכ׳ צל״ע על כנה״ג המובא בשע״ת או״ח תרע״ו דגר יכול לברך שעשה נסים לאבותינו ולכ׳ הטעם הזה אין מ׳עיל לאבותינו שבדור מרדכי ומתתיהו.

(ארה״ק. הלא גם בדור מרדכי רבים מתיהדים מעמי הארץ [אסתר ח׳ י״ז] ואולי ג״כ בימי חשמונאים כאשר נתגייר ההגמון אחיור במעשה דיהודית).

ב ט „ואין פודין בו פ״ח״. פי׳ מדין פדיון בשה שלא בשוויו אלא מדין מטלטלין בשויו,

## פאה

א א .אלו דברים שא"ל שעור" כ' המפרשים בשם ירושלמי שמונה רק דברים שאין להם שעור לא למעלה ולא למטה ויש מצוה בתוספת וק' למה לא חשיב הגדה בליל פסח.

(אדה"ק. מפני שזמנו קצוב ע"י בעבור זה לא אמרתי אלא בשעה ואף שיספר כל אותו הלילה הוי ליה שיעור ע"י זמן ק"ש שלשחרית.)

תוי"ט. (אלו דברים) .כיון דלא מתני לה תרומה סתם לא תני להי' כ"ה בר"ש.

ר תוי"ט. (כל שהוא) .וכ"כ רש"י בפ' ב"ס (ג.) [ובפ' מקום שנהגו (נ"ו:)].

ו .הפקר ופטור" כו' פי' רע"ב דכתיב ובא הלוי וכ"כ הוא וגם ר"ש בכמה מקומות (ע' תוי"ט ריש מעשרות) ורש"י סוכה ל"ט: אבל בפירושו עה"ת מפיק ליה מפסוק הקודם והלוי כו' לא תעזבנו גו'.

(אדה"ק. ובספרי כמו בפי' הרע"ב ולכן הציון ברש"י על הספרי אינו מכוון).

ג ו תוי"ט (רע"א) וספ"ט דיבמות. צ"ל וספ"ד.

(אדה"ק. וכן לנכון בהוצ' שיש תחת ידי).

## דמאי

א ד רע"ב. (ומשתתפין) .מגו דאי בעי' כו'" וכפי' רש"י פ' במה מדליקין (כ"ג.) ותלמודא קאמר ליה להאי טעמא בפ' בכל מערבין (ל"א.) ע' תוספ' סוכה לה: דאי בעי) ותוספ' בפ' בכל מערבין (ד"ה דמאי).

.ומברכין" ע' תוי"ט. והנה כעין זה תנן בחלה א' ח' ופירש"י (ביצה כא.) כמו שפי' כאן המוציא אבל הרע"ב העתיק שם ל' רש"י שלא כפרושו דהכא.

(אדה"ק. נראה דלא קשה מידי משום דכאן וגם כרפ"ז דברכות קאי על בהמ"ז דאורייתא בגר היתר דמאי דהוא מדרבנן ובחלה שייך לחוש ע"פ הקריבהו נא לפחתך).

## שביעית

ז ב .עקרבינין" פי' הר"ב בשם רבותיו הוא בראי"ש וקרוב לזה בערוך (ע' אצווא) והוא פי' ר"ח. והפי' הב' הוא פי' רמב"ם בעירובין ורע"ב גופיה כתבו שם בסתם והנה גם שם כ' פי' ב' סיב אשר סביב לדקל והוא פירש"י שם וע"ש בתוספ' ועי' רש"י פסחים ל"ט. וקרוב לזה פי' רה"ג בערוך (אצווא) ור"ח (בשביעית).

ח ז .ר"ש מתיר" כ' רע"ב להביא קדשים לבית הפסול. בזבחים פ"ח מ"ג ופ"י מ"ז (וכן פסחים ט' ח').

## תרומות

ד יא .למה אמרו" פי' רע"ב באיזה מקום אמרו. וא"כ יש לקרות: לְמה כמו במ"ו פ"ב דערלה ע"ש בתיו"ט (וכן סוף בכורים ואולי גם במ"ט פי"ז דְכלים). וכן שמעתי מפי מורי מוהר"ר זפ"ם נ"י שיש לגרום כן גם ריש פסחים ובאמת גר' במשנה שבש"ס שם וברש"י ובראי"ש ובמה. אך הרע"ב גרס שם לָמה.

# משא שכם*).

מאת שלמה הכהן מאנגעם רב דק"ק שוואבאך והגליל.

---

## ברכות

**א א** תוי"ט. „(משעה) ופ"ו דיבמות מ"ד". נשכצ"ל ותיבת דף נמחקת. ועוד כ׳ כזה בסוף מתניתין ורפ"י דיבמות (ד"ה ואמרו) ופ"ד דכתובות מ"ה (ד"ה לעולם) ורפ"ג דב"ק (ד"ה בעל) וע"ז פ"ה מ"ח (ד"ה אסור) ובמ"ח פ"ט דמנחות (ד"ה הכל סומכין).

(אדה"ק. אולי ניחא טפי אם נגיה במקום פ"ו פ"ד ואז מכוון ג"כ דף מ"ד. בגמרא וזהו משנה ג׳ פ"א שנזכר בתוי"ט בפ"ק דיבמות. אך בהוצ׳ שיש תח"י איתא ג"כ „משנה ד׳").

**ב ג** רע"ב. „שהרי אינן סדורות זא"ז בתורה". ומדבאמת קדמה שמע לוהיה יש לפרש דבריו כמ"ש רמב"ם (ב׳ י"א) וטור (ס"ד) שאינה סמוכה לה וני׳ שע"כ דקדק וכתב זו אחר זו פי׳ סמוכות.

**ד** רע"ב. „תפלה... בעי כוונה" נ׳ דהיינו בברכה ראשונה דאל"כ גם ק"ש בעי כוונה.

**ז** „כשר היה". ותיח (רפ"ב דסוכה).

(אדה"ק. עי׳ בירוש׳ רפ"ד דסוכה וז"ל רוצה היה טבי עבדו של ר"ג לשמוע דברי חכמים וא"כ ת"ח היינו שהיה תלמיד של חכמים. ובמדרש משלי פ"ט מצאתי וז"ל ועוד מעשה היה בר"ג שהיו הזקנים מסובין אצלו והיה טבי עבדו עומד ומשמשן. אמר ר"א בן עזריה אי לך כנען שחייבת לבניך בין הצדיקים ובין הרשעים בדין הוא שיהא טבי מוסב ואני משמשו.)

**ד א** רע"ב. „רתפ"ע רשות" ע׳ תוספ׳ דף כ"ו. (ד"ה טעה) נרשמי׳ בגליון וגם תוספ׳ שבת ט׳: (ד"ה למ"ד) דלאו דוקא רשות ע"כ ונמצא דוגמא לזה מ"ש תוספ׳ פסחים מ"ט. על לשבות שביתת הרשות ועי׳ תוי"ט פסחים ו׳ ב׳ וכן אלו הן משום רשות (מ"ב פ׳ בתרא דביצה) ואולי יש לדמות גם אינם רשאים לעמוד (דחולין נד: וקדושין ל"ג: ע"ש בתוספ׳) ואף מותרות לראותה (סוטה ח:).

**ז ב** „עד כזית" לפרושי האי לשנא יראה לי דסתמא דמלתא אדם אוכל כדי שביעה ואם ממעט מחויב עוד לברך ומצטרף לזמון כל עוד שאכל כזית ותו לא וכעין זה י"ל פסחים ג׳ ח׳ וח׳ ג׳.

**ט ה** „אסונדתו" הפי׳ השני שברע"ב הוא פי׳ הרמב"ם והוא פירש כן גם בשבת י׳ ג׳ אשר הרע"ב מביא שם רק הפי׳ הראשון.

(אדה"ק. שגה ברואה במח"כ).

„כל חותמי ברכ׳" כו׳ הטעם פי׳ רע"ב תענית ב׳ ה׳ ע"ש.

---

*) (אמר העורך דוב הילל קעניגסבערגער. ברשות כהנא ומרנא אוסיף זעיר שם זעיר שם ואין דעתי לגרוע כ"א להיות חבר לירא ה׳ בדקדוק ובפלפול לכבוד אדמו"ר נ"י והוספות שלי אכנה בשמי אדה"ק.)

הר"ן דבלא ר"י איכא למימר שהוא מצד גזירת הכתוב. ועכשיו מתורץ קושית המג"א דע"כ הכא מוכח דהוי משום חנינה דאם לא כן לא היה צריך לשחרר אלא חצי עבד ע"כ פריך שפיר מצוה הבאה בעבירה ובזה מתורץ נמי למה לא פריך הגמרא בכופין את רבו כמו הכא דבכופין לארון ניחא ליה טפי שלא יהיה משוחרר אלא הב"ד דשם הוי ודאי רק משום מצוה ובזה מתורץ נמי הקושי' הנוב"י המובא לעיל למה פריך דוקא כאן מצוה הבאה בעבירה ולא גם בגיטין דהנה השעה"ם פ"ח מלולב כ' דמהב"ע הוי דוקא היכא שעושה את המצוה בשעת עשיית עבירה אבל אם המצוה אחר העבירה לא הוי מצוה הב"ע ע"כ הכא דלא נקט אלא אגב ולא הוי המסקנא דגמרא ע"כ יוכל להקשות מצוה הבאה בעבירה היא אעפ"י שהמצוה אחר העבירה אבל בגיטין הוי המסקנא דגמרא ולמסקנא אמרינן אם המצוה אחר העבירה לא הוי מהב"ע ע"כ לא פריך בגיטין הא מהב"ע היא ודו"ק.

הנה זה כמה שנים אשר כתב לי אמ"ו נ"י הרב הגאון פאר הדור שמואל ראזענבערג אבדק"ק אונסדארף קושיא על הא דאמר המג"א ס"י תרפ"ה דאף דפ' זכור דאורייתא לדעת הרא"ש מ"מ הזמן המוגבל לזה אינו קבוע דוקא לאותו יום ויוצא ג"כ בשמיעת פרשת עמלק ביום הפורים עצמו. ולפי"ז קשה האיך כ' הרא"ש דמהאי טעמא נדחה עשה דלעולם בהם תעבודו משום דפרשת זכור דאורייתא ולפי סברת המג"א הנ"ל לא שייך כאן לומר עשה דוחה ל"ת דהא יכול לקיים מצוה זאת שמיעת פ' עמלק ביום הפורים עצמו. ואם אפשר לקיים שניהם לא אמרינן עדל"ת. ותירץ אמ"ו נ"י לפי מה שכ' חידושי הרמב"ן על מס' שבת שאם עיקר המצוה דאורייתא אף שמדאורייתא אפשר לקיים שניהם רק מתקנתא דרבנן צריך לקיים המצוה באופן שאי אפשר לקיים שניהם אז ג"כ אמרינן עשה דוחה ל"ת. כיון שעיקר המצוה דאורייתא וא"ש לפי"ז וקיל. ולי נראה לתרץ דהנה במס' שבת דף ק"ל ע"ב הקשה הרשב"א על הא דאיתא במתניתין אלא ברצון דר"א דשרי אפי' בר"ה והק' הנ"ל הא אמרינן כל מקום שאתה מוצא עשה ול"ת אם אתה יכול לקיים שניהם וכו' והא הכא יכול לקיים שתיהם להביא דרך חצירות. ואמרתי לתרץ כיון דהתוס' אמר לעיל אמר רבי אליעזר אם לא הביא כלי מערב שבת יביאו בשבת וא"ת יביא התינוק אצל הכלי וליכא איסור כלל דהחי נושא את עצמו ותירץ תוס' כיון דביותר קל להביא הכלי אצל התינוק שרי ר"א כדי למהר המצוה ולפי"ז מתורץ נמי קושית הרשב"א. דאם יביאו דרך חצירות לא יהיה במהרה כל כך כמו דרך ר"ה ע"כ אמרינן עשה דוחה ל"ת אף דאפשר לקיים שניהם ובזה מתורץ נמי קושי' אמ"ו נ"י דרבי אליעזר לשיטתו אזיל דסבירא ליה דכדי למהר המצוה אמרינן עשה דוחה ל"ת אף דאפשר לקיים שתיהן א"כ ה"נ אף דיוצא בשמיעת פרשת עמלק בפורים עצמו אעפ"י"כ אמרינן כדי למהר המצוה דעשה דשמיעת עמלק בשבת זכור דוחה ל"ת דלעולם בהם תעבודו.

---

הא קשיא מאי קאמר הגמרא וכי משכחת ליה לבטלו ומשני דלמא משכח ליה בתר זמן איסורא ולא מצי מבטלו. הא יכול לבטלו כיון דהוי כשלו דיכול ליהנות לאחר זמן איסורו ועל זה נ״ל לתרץ דר״י לשיטתו אזיל דס״ל פסחים דף יו״ד ע״ב דבשעת שריפה גזרינן דלמא אתא למיכל מיניה — א״כ ה״נ אינו יכול לשרוף לאחר זמן איסורא דהא חיישינן דלמא יבא לאכול ממנה וממילא אינו יכול ליהנות ממנו ודו״ק.

הנה הפנ״י הק׳ כמו דיליף ר״י מק״ו אין ביעור חמץ אלא שריפה כן יכול לילף דחמץ בפסח אסור בהנאה בק״ו מנותר מה נותר שאינו בב״י טעון שריפה מכ״ש חמץ דבב״י שטעון שריפה וכאן לענין הנאה עדיפא הק״ו דליכא פירכא כמו בשריפה. ואמרתי לתרץ בעה״ת דהנה הצל״ח הקשה על הא דאמר הגמרא פסחים דף כ״א ופליגא אדרבי אבהו. מנ״ל להגמרא דחזקיה פליג על ר״א דלמא גם חזקיה סובר לא תאכל אחד איסור אכילה ואחד איסור הנאה במשמע והא דצריך יתור יאכל משום דה״א כמו רבי יוסי הגלילי דדריש לך שלך תהא ונ״ל דע״כ אינו סובר חזקיה לא תאכל איסור הנאה במשמע דא״כ קשה למה לי קרא יאכל הא נשמע מק״ו כקושי׳ הפנ״י דלילף מנותר אלא ע״כ נשמע דאינו סובר כר״א ומתורץ נמי בזה קושית הפנ״י דנילף מק״ו מנותר, הא מנותר גופא לא מצי למילף בקושית הצל״ח לאמת דדלמא סובר כר״י הגלילי דלך שלך תהא ומותר בהנאה א״כ לא היה נשמע מק״ו גופא ע״כ צריך נמי יתור יאכל ודו״ק.

---

## בסוגי׳ דשיחרור עבד ברכות מ״ז ע״א.

תשעה ועבד מצטרפין מיתיבי מעשה בר״א שנכנס לבהכ״נ וכו׳ אלמא שיחרור אין לא שיחרור לא ומשני תרי איצטרכו ליה וכו׳ והיכא עבד הכי הא עובר בעשה דאמר ר״י כל המשחרר וכו׳ שנאמר לעולם בהם תעבורו ומשני מצוה שאני ופריך מצוה הבאה בעבירה היא ומשני מצוה דרבים שאני והק׳ המג״א סימן צ׳ מה פריך הגמרא מהב״ע והא לר״ן דמפרש טעמא דלעב״ת הוי משום לא תחנם א״כ הכא ליכא איסור משום לא תחנם דהא לצורך מצוה משחררו ונוב״י הקשה למה פריך דווקא כאן מצוה הבאה בעבירה ולא פריך נמי בגיטין דף ל״ח כשאמר כופין את רבו להוציא ועוד קשה לי למה צריך לאתויי ר״י הוי ליה להקשות בפשוט והא כתיב לעולם בהם תעבודו מפסוק גופא ונ״ל דלכאורה קשה על ר״א למה היה צריך ר״א לשחררו את העבד כולו הוי ליה לשחררו חצי עבד ואז אמרינן כופין את רבו להוציא וכותב לו שטר על חצי דמיו ומזה ראיה שהיה משחררו משום חנינה דאי משום מצוה לא היה צריך לשחרר אלא חצי עבד וזהו דפריך הגמרא והיכא עביד הכי דהיינו מה צריך לשחררו כולו לא הוי צריך לשחררו אלא חצי אלא ודאי משום חנינה ע״כ מביא נמי הגמרא את ר״י דר״י יכול לומר היה סובר דטעמא דלעב״ת הוי משום חנינה כמו שפי׳

אינו אוסרו דאין אדם אוסר דבר שאינו שלו ועל זה כ׳ הראב״ד: .א״א דלצעוריה קמכוין. ועיין במגדול עוז שם שכ׳ דע״כ לא נקיט הרמב״ם לצעוריה קמכוין דהרמב״ם סובר דזה שאמר הגמרא לצעוריה קמכוין לאו להלכתא אלא לדחוי בעלמא עיי״ש. ולפענ״ד יש לומר דסברת הרמב״ם כסברת התוס׳ יבמות פ״ג ע״ב דרוקא אם מערב איסור בהיתר, זאת יכול לאסור אבל דבר התלוי ג״כ במחשבה כמו גבי ע״ז לא. א״כ יש חילוק גדול בין סברת הרמב״ם לסברת הראב״ד דלסברת הראב״ד דלצעוריה קמכוין אינו יכול לומר שודאי כיון לצעוריה ולא לעבוד ע״ז וכי אין כאן מיעט שאינו מכוין לצער א״כ הסברא דלצעוריה קמכוין אינו אלא רוב ועיין בפליתי סי׳ ד׳ שסובר דהשוחט לע״ז אינו אלא ספק — אבל להרמב״ם הטעם משום דדבר התלוי במחשבה אינו יכול לאסור את שאינו שלו ובזה לא שייך רוב. א״כ י״ל דהש״ך היה סובר כהראב״ד שהטעם דאין אדם אוסר דבר שאינו שלו משום דלצעוריה קמכוין א״כ לא הוי אלא רוב ע״כ אמר שפיר דיכול לומר לו אני חושש לדברי האוסר בהנאה כיון דאיכא מיעוט דאינו מכוין לצער אלא לאסור א״כ אני חושש למיעוט. ולפ״ז מתורץ קושי׳ הישועות יעקב דבתחלה כאשר הגמרא פריך ממנסך לא הוי ידעינן מהטעם דלצעוריה קמכוין אלא מהטעם משום מחשבה וליכא מיעוט ע״כ שפיר פריך הגמרא ממתני׳ דמנסך ודו״ק.

---

## בסוגי׳ דאין ביעור חמץ אלא שריפה פסחים כ״ז ע״ב.

הנה שמעתי הקושיא לר״י דס״ל אין ביעור חמץ אלא שריפה לשיטת התוס׳ דס״ל לאחר זמן איסורא נמי טעין שריפה דפלוגתתם אזלי לאחר זמן איסורא א״כ קשה על הא דאמר הגמרא פסחים דף ו״ו וכי משכחת ליה לבטלו ומשני דלמא משכח ליה לאחר זמן איסורא ולא מצא מבטלו דאמר ר״א שני דברים אינן ברשותו של אדם ועשה הכתוב כאילו הן ברשותו וק׳ הא לפי״ז מאי קאמר אינן ברשותו הא לרבי יורא הוי ברשותו דהא כל הנשרפין אפרן מותר א״כ יכול לשרוף וליהנות מהאפר. ואמרתי לתרץ בעהי״ת דלכאורה ק״ל נמי על הא דאמר הגמרא חמץ אינו ברשותו של אדם לפי השיטת הסמ״ג בפתיחה להלכות בב״ח דחצי שיעור מותר בהנאה א״כ יכול ליהנות בכל פעם ח״ש והוי החמץ ברשותו אלא נ״ל דבאמת על ר״א הקושיא הא׳ אינו קשה כלל דהא יכול לומר דר״א ס״ל כרבנן דחמץ הוי מן הנקברין א״כ אפרן איסור ולפי״ז מתורץ נמי קושיתי דהנה איתא בפנ״י בסוגיא דאין ביעור חמץ אלא שרפה דאפר הוי שלא כדרך הנאתן ואיתא במהרש״ל שבועות דף כ״ג היכא דחצי שיעור אסור, שלא כדרך הנאתן נמי אסור מכ״ש היכא דשלא כדרך הנאתן אסור ח״ש בודאי אסור — א״כ כיון דר״א ס״ל דחמץ הוי מן הנקברין מטילא אפרן אסור אף דהוא שלא כדרך הנאתן ומכ״ש ח״ש אסור. אלא עכשיו אי קשיא

מלשלם וממילא אין היין נאסר דאינו נאמן לאסרו וליכא א״כ חשש שלא יהיה כל אחד הולך ומנסך דאינו יכול לאסור׳. ולי נראה לתרץ קושי׳ האחרונים. דהנה הישועות יעקב על יו״ד סימן קכ״ז ס״ק יו״ד הק׳ על הא דאמר ס״ת שכתבתי גוילין שלך לא עבדתי לשמן [נאמן] אמר רב אמאי מתוך שאתה נאמן להפסיד שכרך נאמן אתה להפסיד ס״ת והק׳ הנ״ל והא אפי׳ בלא האי טעמא נמי נאמן דהרי מבואר שו״ת מיימוני סימן ג׳ על הלכות אישות דהא דאין עד אחד נאמן באיסורין היכא דאין בידו היינו אף היכא לדברי מה שאומר שהוא מותר מודי שהיה כאן חזקת איסור אלא שאומר שכעת הוא מותר או להיפך עיי״ש. וא״כ כאן שכל זמן שאין הגוילין מעובדין לשמן אינן כשרין לכתוב עליהם ס״ת ולמה לא יהא העד נאמן הרי בדבר דלא אתחזק לא איסור ולא היתר נאמן עד אחד ע״כ לשון הקושיא של הישועות יעקב. ואמרתי לתרץ דהנה איתא בריש גיטין סתם ספרי דדיינא מיגמר גמירא ובודאי כתבה לשמה ואיתא ברמב״ן: .וק׳ א״כ למה עשו חכמים תקנה שיאמר בפני נכתב ובפני נחתם וכו׳ ותירץ כיון דמיעוט הוי דלא גמירא ע״כ עשו תקנה לכל העולם׳ עכ״פ מוכח דסתם ספרי דדיינא מיגמר גמירא לא הוי אלא רוב וזה כלל גדול דאין הולכין בממון אחר הרוב א״כ הכי גבי ס״ת אם אמרינן דאינו נאמן שהס״ת נכתב שלא לשמה א״כ חייב לשלם וזה שאינו נאמן לא הוי אלא משום רוב ספרי דדיינא מיגמר גמירא ומשו״ה חייב לשלם אמרינן להיפך דאין הולכין בממון אחר הרוב וממילא נאמן ע״כ צריך לומר מתוך שאתה נאמן להפסיד שכרך נאמן אתה נמי להפסיד ספר תורה, פירש דלענין שכרך דהוי ממון אתה נאמן דלא הוי נגד הרוב דבממון בלא״ה אין הולכין אחר הרוב ה״נ נאמן להפסיד ספר תורה. ומתורץ היטב קו׳ הישועות יעקב. ולפי״ז אמרתי דלכאורה יש לעיין אמאי אמרינן ישראל לצעורא קמכוין. ונראה לי הסברא לפי שרוב ב״א בחזקת כשרות דודאי לא כיון לעבוד ע״ז עיי״ש רש״י אלא לצער א״כ כיון דזה שאמרינן גבי ס״ת הוא להיפך מכאן דהתם גבי ס״ת כיון דהחיוב ממון הוי כנגד הרוב ע״כ אמרינן דמפסיד שכרו דבממון לא אזלינן בתר רוב דסתם ספרי דדיינא מיגמר גמירא אבל הכא אדרבה כיון דאמרינן רוב בני אדם בחזקת כשרות ולא כיון אלא לצער מהיכא תיתי לומר שהוא חייב הא רוב במקומה עומדת ועיין בפליתי יו״ד סי׳ ד׳ דאמר יין של מומר לא הוי אלא ספק, ודו״ק.

הנה הש״ך ביו״ד סי׳ ד׳ כתב: אף דאין אדם אוסר דבר שאינו שלו אעפ״כ יכול הניזק לומר להמזיק אני חש לדברי האוסר בהנאה מה תאמר שאתה פוסק כדברי המכשיר א״כ טול היין ושלם לי עיי״ש. והק׳ הישועת יעקב ביו״ד אחר הלכות בב״ח בהשמטה השייך לסימן ד׳ וזה לשונו: .אמנם לדברי הש״ך קשה הא דפריך הש״ס בחולין דף מ״א למ״ד אין אדם אוסר דבר שאינו שלו ממתניתין דמנסך דבמזיד חייב אלמא אדם אוסר דבר שאינו שלו, ולפי סברת הש״ך דלמא לעולם אין אדם אוסר דבר שאינו שלו והאי דחייב מיירי כשאומר לו אני אינו רוצה לשתות היין קח לך היין ושלם עיי״ש. ואמרתי לתרץ דסברת הש״ך תליא בפלוגתא של הרמב״ם והראב״ד. דהנה הרמב״ם כתב בפ״ז מהלכ׳ חובל ומזיק הלכה ד׳ המנסך יין חבירו

היזק שאינו ניכר והוא פטור אבל עכ"ם אסור א"כ אח"כ אם בא אדם אחר ועושה היזק ניכר בוודאי פטור גם השני דמאי איכפת לן אם הראשון פטור אבל עכ"ם אסור א"כ השני לא עשה שום היזק עיי"ש. היוצא לנו מזה דגם גבי שחיטה שייך תירוץ של הישועות יעקב על קושי' האחרונים. והנה איתא ברמב"ם בפ"ז מהלכ' חובל ומזיק המנסך יין חבירו אינו אסור דאין אדם אוסר דבר שאינו שלו ואיתא בראב"ד שם: א"א דלצעורא קמכוין וכ' המגדול עוז דהרמב"ם היה סובר דזה שאמר הגמרא לצעורא קמכוון אינו אלא לדחוי בעלמא — אלא הטעם נ"ל כמו דאיתא בתוס' יבמות דף פ"ו ע"ב כיון דתלוי במחשבה אינו יכול לאסור וזה נמי סברת הרמב"ם — ולפי מה שאמרנו וגם לפי תירוץ של הישועות יעקב המובא לעיל על קושי' האחרונים נתחדש לנו דין חדש דזה המאן דאמר אשר סובר היזק שאינו ניכר שמיה היזק אינו יכול לסבור לצעורא קמכוין קושי' האחרונים לאמת וכסברת הישועות הנ"ל דכיון דהיזק שאינו ניכר לא שמיה היזק ע"כ אמרינן לצעורא קמכוין. אבל לפי זה לכאורה קשה מאי פריך הגמרא בחולין דף מ"א ממתניתין דמנסך דהיינו לרב דס"ל מנסך ממש כמו דפירשו התוס' דקושית הגמרא היה לרב ומאי קושיא דלמא ס"ל היזק שאינו ניכר שמיה היזק וממילא לא אמרינן לצעורא קמכוין אלא ע"כ נשמע מדפריך הגמרא לרב ממנסך דלגמרא היה פשיטא ליה דרב סובר היזק שאינו ניכר לא שמיה היזק ובזה מתורץ נמי קושית הנוב"י דמזה נשמע לרש"י ז"ל דרב סובר היזק שאינו ניכר ל"ש היזק ודו"ק ועכשיו מתורץ נמי קושית הפנ"י דהקשה לחזקיה שסובר בשוגג פטור כדי שיודיע האיך מוקי הגמרא בישראל מומר הא ישראל מומר אינו נאמן, ולפי מה שאמרנו דזה שסובר היזק שאינו ניכר שמיה היזק לא סבירא ליה לצעורא קמכוין א"כ לחזקיה אינו צריך לאוקמי בישראל מומר אלא באית ליה שותפת וחזקיה סובר כסברת הרמב"ם ותוס' הנ"ל דבמחשבה אין אדם יכול לאסור דבר שאינו שלו על כן מוקי בשותפות ולפי"ז מתורץ נמי קושיתי דלעיל דאמאי לא מתרץ הגמרא גם בתחילה דמיירי בישראל מומר די"ל דבראשונה היה רוצה הגמרא לאוקמיה אפילו אליביה דחזקיה והוא סובר בשוגג פטור כדי שיודיע וישראל מומר אינו נאמן ע"כ מוקי בשותפת אבל לקמן דקאמר הגמרא לצעורא קמכוין וזה בלא"ה לא אתי כחזקי' משו"ה מוקי ליה בדאית ליה שותפת בגווה.

הנה בן הגאון של הישועות יעקב מביא אחר גמר הלכות שחיטה בתשובה דף י"ח ע"ב בדיבור המתחיל והנה רש"י ז"ל וכו' קו' האחרונים על הא דקאמר הש"ס חולין דף מ"א דבישראל אמרינן לצעוריה קמכוין דהרי אנן קיימ"ל בסופר שאמר ס"ת שכתבתי גוילין שלו לא עבדתי לשמה נאמן דמתוך שנאמן להפסיד שכרו נאמן נמי להפסיד ס"ת א"כ ה"נ כיון דבמזיד חייב לשלם כל ההיזק נימא נמי מתיך שצריך לשלם כל השווי של ההיזק נאמן נמי שלא כיון לצער וכו'. ותירץ הישועות יעקב בזה הלשון: „כיון דאנן קיימ"ל היזק שא"נ לא שמי' היזק ומדינא פטור מלשלם ורק במזיד חייב משום שלא יהיה כל אחד הולך וכו' וכיון דאם לא יתחייב לשלם לא יאסר היין כלל דנאמר שלא כיון לנסך אלא לצער לחבירו אוקמינן אדינא דפטור

# חידושי תורה

מאת אלעזר חיים קרויס רב דק״ק שילדברגה יע״א.

---

## בסוגי׳ דהיזק שאינו ניכר גיטין דף נ״ב ע״ב.

הגורע ביהודא מהדורא תנינא חו״מ סימן ס״א הק׳ על הא דפירש״י מערב היינו מדמע שמערב בהיתר דבר האוסרו וכיון דשמעינן דקנסוה רבנן הי״ה דילפינן מיני מנסך ולא איצטרך למתניי׳ וכו׳ וקי׳ הא י״ל מערב היינו מדמע והיזק שאינו ניכר שמי׳ היזק ודינא מדינא ילפינן ואמאי קאמר רש״י כיון דשמעינן דקנסוה רבנן — ועוד מדייק הנוב״י על הא דקאמר הגמרא ולמאן דיליף קנסא מקנסא כל הני למה לי ופירש״י היינו רב וקי׳ מי הכריח לרש״י שרב סובר היזק שאינו ניכר לא שמי׳ היזק דלמא ס״ל היזק שאינו ניכר שמי׳ היזק והוי דין ודינא מדינא ילפינן עיי״ש. ואמרתי לתרץ דהנה הפני׳ הק׳ לפי מה דמוקי הגמרא בחולין דף מ״א מתני׳ דמנסך בישראל מומר א״כ קשה על חזקי׳ דאמר בשוגג פטור כדי שיודיע וקשה הא ישראל מומר אינו נאמן. ועוד קי״ל הא ישראל מומר לא חייש אלפני עור לא תתן מכשול עיין בנוב״י שם. ובפשוט יש לתרץ דחזקי׳ סובר אדם אוסר דבר שאינו של׳ וממילא אינו צריך לאוקמא בישראל מומר — אבל באופן פילפול יש עוד לתרץ קושית הנוב״י. דהנה לכאור׳ ג״כ יש לדקדק על הא דפריך הגמרא בחולין דף מ״א ממנסך ומשני באית ליה שותפת בגווה אמאי לא משנה דמיירי בישראל מומר כדלקמן — ונ״ל דהנה האחרונים הקשו על הא דקאמר אין אדם אוסר דבר שאינו שלו דישראל לצעורא קמכוין, הא איתא בגמרא גיטין דף נ״ד האי דאתא לקמיה דר״א אמר ס״ת שכתבתי לפלוני גווילין שלו לא עיבדתין לשמן א״ל מתוך שאתה נאמן להפסיד שכרך נאמן אתה להפסיד ס״ת, א״כ ה״נ כיון דיהי׳ חייב יהי נאמן להפסיד ולאסור היין ואמאי אמרינן לצעורא קמכוון. הישועות יעקב תירץ מובא בתשובה אחר הלכות שחיטה בסוגיא דרביצה כיון דפסקינן היזק שאינו ניכר לא שמי היזק ומצד הדין פטור וממילא אינו יכול לאסור ע״כ ניחא מפי שלא נוציא ממון שלא כדין ולאסור מכח הסברא דהיינו כיון שהוא חייב בוודאי לא כיון לצער אלא לאסור זה לא אמרינן — דבשלמא גבי ס״ת מצד הדין אינו מקבל שכר ע״כ סמכינן אסברא כיון שהוא מפסיד שכרו בוודאי קושטא קאמר ע״כ נאמן עיי״ש. אלא על זה הק׳ בנו הגאון זצ״ל דהא גבי שחיטה נמי אמרינן לצעוריה קמכוין והתם הוי היזק ניכר כמו דאיתא ברמב״ן דאין לך היזק ניכר גדול מזה דמעיקרא חיה היתה והשתא מתה א״כ קשה אמאי אמרינן גבי שחיטה לצעוריה קמכוין. ותירץ הנ״ל כיון דאם אדם עושה

כפי דעתם במנינם ושטותם זה מנה ז׳ וזה י״ג וזה ל״ב. כי גם ממ״ט מדות התורה נדרשת עי׳ רש״י תהלים ע״ח ט״ז (ובטעות רש״י סוכה ח׳ רע״א קורא מס׳. מדות. מתני׳ בארבעים ותשע מדות״ עי׳ תוס׳ ב״ב כ״ז.) והראב״ע כת׳ בתחלת ספרו יסוד מורא וז״ל אם לא ידע חכמת המדות לא ידע ראית המדות בעירובין גם מ״ט מדות של ר׳ נתן (ואולי כיוון בזה לאיזה ס׳ מאוחר עי׳ בסהג״ל של החה״ג צונץ צד צ״ה ואחר זה מצאתי דברים כאלו גם בס׳ רב פעלים מהה״ג מוה׳ אברהם בנו שלהגר״א ווילנא שנת תרנ״ד צד מ״ג: אשר שם מזכיר מלבד . מדרש מ״ט מדות׳ גם . מדרש ל״ב מדות׳ ובהערה שם שיש מיחסין ברייתא דל״ב מדות לר׳ יוסי אביו שלר״א). אך זה מצאתי בפתיחתא לאיכה רבתי סי׳ כ״ג וז״ל אמר יחזקאל לישראל אלו זכיתם הייתם קוראין בתורה שהיא נדרשת שבעה משבעה (היינו על מ״ט פנים טהור ומ״ט פנים טמא עי׳ ירוש׳ סנה׳ פ״ד ה״ב דף כ״ב סע״א מנין ודגלו ושיר רבה ב׳ ד׳ ושו״ט ז׳ סי׳ ז׳ וי״ב סי׳ ד׳ ותנחומא חקת סי׳ ז׳ וע״ש בהוצ׳ מהר״ש באבער הער׳ ק״א וק״ב בענין שאר מקומות ששייכים לכאן).

מזה יראה שענין הל״ב (ל״ג) מדות הוא מיוסד כעין ברייתא ואם עמדו כבר נגד סברא זו ה״ה מהרצ״ה ק״ב מפני שכמה ראיות שהובאו כאן נמצאו בש״ס או במדרש אחר משום אמורא וכן גם במה״ג במדה ל״ג כי בשיקול הדעת יש להבין שכמה מאמרות נתיסדו וגם היו מקובלים מפי תנא אחד ונשכחו לענין אומרם וחזרו ונתיסדו ע״י אמורא אבל עיקרם עומד וכביכול ע״י ברייתא שלנו ומבעה חזרו להיות מתוקנים על אדני פז. ועוד העירותי לעיל כי בהקדמה לס׳ בראשית מטה״ג (הו״ל מהרד״ש אך שם נמצאו כמה טעיות הדפוס) נמצא תנו רבנן משלשים ושלש מדות שהגדה נדרשת בהן ואלו הן. וזה לשון ברייתא ועי׳ בפכ״ה דאבדר״ן. —

ובזה גמרתי אומר ל״ג מדות. לכל יהו עוד נפרדות. כי הלכה והגדה כגן ר רדות (פיילכענפעלדר), וחכמי תורה בזה יהו נכבדות.

בן ימין זאב ימרף כבבקר יאכל לעולם ועד ולערב יחל״ק (= יערף כמטר לקח״י) של״ל (= ש״ם) לאי״ט!

רוצח צר תועבה. ופי׳ נוטריקן היא אות שנעשית סימן כגון אברהם אב המון (נ) כרמל רך מל (נא).

(לא) [לב] (ממקום) [ממוקדם ומאוחר] שהוא בענין כיצד ונר אלהים טרם יכבה ושמואל שוכב בהיכל ה׳ (נב) והלא שנו רבו׳ שאין ישיבה בעזרה אלא למלכי בית דוד שנ׳ ויבא המלך דוד וישב לפני ד׳ (נג) אלא ענינו ונר אלהים טרם יכבה בהיכל ה׳ ושמואל שוכב במקומו מוקדם הוא.

(לב) [לג] מוקדם ומאוחר שהוא בענין הפרשיות כיצד וידבר ה׳ אל משה במדבר סיני בשנה השנית (נד) זה היה ראוי להיות תחלת הספר אלא שאין מוקדם ומאוחר בתורה.

(לג) תדע לך שדברי זה המדרש (נה) בדרך קצרה כמו שאמרו (נו) פרשהו אם אין מפרשין מפני שניהו אמ׳ אין שונין לחכם אבל ההמון הם כמו שאמ׳ הכת׳ צו לצו קו לקו זעיר שם זעיר שם (נז) ועוד תמצא בזה המדרש ענינים למקצת מפרשים ואין הלכה כמותן אלא כדי שיוכר האמת מן השקר ועוד ראיתי לכתוב הענינים לפורים ולתשעה באב והכל בדרך קצרה והשם יעזרני על מעשה רצונו:

ואחר שהבאתי דברי מדרש החפץ וביארתי את דבריו יש לי עוד לעשות גומרה של תורה זו לכן אמרתי שב׳ דברים יוצאים לנו מהנ״ל. א׳ שלא רק דברי אגדה מובאים לראייה במדות שלר״א בנו שלריה״ג כ״א דברי הגדה וכחנם דחק בעל נ״ע וגם מהרצ״ה ק״ב להראות למה לא הביא ר״ש רק י״ג מדות ובהם מעט ממדות של ר״א בנו שלריה״ג. וככר הראתי לדעת במה״ע שלי "Monatsblätter" (חלק העברי הער׳ ג׳) שנמצא ג״כ הגרסא בל״ב מדות התורה נדרשת ועי׳ בס׳ מדרש תנאים של מהרד״ז (נח). לכן נראה שהמדרש ע״פ מדות היה הלל״מ אך שהתנאים דקדקו

---

נ) בראשית י״ז ה׳. ועי׳ ג״כ ב״ר פמ״ו ו׳ וברש״י עה״ת.

נא) ויקרא ב׳ י״ד ועי׳ עוד ת״כ ויקרא דבורא דנדבה פרשה י״ג ה״ח.

נב) ש״א ג׳ ג׳ וכ״ה במהנ״ל וגם קידושין ע״ח: ותיבות שנו רבותינו ליתנהו שם ובסנה׳ ק״א: ג מ י ר י וביומא ק״ח אמר מר וכן סוטה מ׳: ומ״א: וביומא ס״ט סע״א א נ ן ת נ י נ ן ובירוש׳ ספ״ה דפסחים (ל״ב ד׳) ת נ י ר׳ ח י י ה וכן יומא פ״ג ה״ב (מ׳:) וסוטה פ״ז ה״ז (כ״ב.) ובשו״ט א׳ ב׳ ובמדר׳ שמואל רפכ״ז ת א נ י ר׳ ח י י א. ועי׳ בתרג׳ ובפסוק הטעמים באתנחתא כאשר הבינו כבר הרד״ק וגם מהרצ״ה ק״ב.

נג) ש״ב ז׳ י״ח.

נד) במדבר ט׳ א׳. ומדה זו לא נמנה עוד בס׳ אה״כ ובמהנ״ל נקרא אבל נסמך בראיות אחרות ופסוק שלפנינו לא נמצא כ״א במה״ג בד״ה ת נ י ח ז ק י ה ועי׳ ספרי בהעלתך רפס״ד.

נה) אין זו כמדת ט׳ אלא ענין מה״ח בכלל כאשר תראה לעיל שאינו מביא כ״א ראייה אחת.

נו) אולי כיוון על מאמר חז״ל אם קרית לא שנית אם שנית לא שלשת אם שלשת לא פירשו לך (ברכות ח״י. מ״ק ט״ז:) וכדאיתא שם דברי תורה בסתר ומבפנים וכענין שנ׳ (משלי ט׳ ט׳) תן לחכם ויחכם עוד.

נז) ישעיה כ״ח י׳.

נח) והעיר כבר על זה ג״כ החוקר הגדול צונץ בספרו "Gottesdienstl. Vorträge" (הוצאה ב׳) צד ד׳.

**(כח) (מלשון) [ממעל] כיצד ותאמרו לא כי על הסוס ננוס על כן תנוסון (מה) בלשון שחטאו בו נידונו.**

**כט [מלשון] (א) גימטריא [כיצד וירק את חניכיו ילידי ביתו שמונה עשר ושלש מאות (מו) אליעזר לבדו היה מנין אליעזר י״ח וג׳ מאות].**

**[ל בחילוף האותיות] כיצד הנני מעיר על בבל ועל יושבי לב קמי (מז) בנימי׳ מאתב״ש בחילוף האותיות כשרים ופי׳ גימט׳ כגון שכותבין (מעשר מ׳) [במקום עשר י׳] ו[ב]מקום מאה [ה]. ועוד בחילוף אותיות מא״ת ב״ש.**

**(ל) [לא] מנוטריקון כיצד כרמל (מח) רך מל נמרצת (מט) פירוש נואף ממזר**

---

מרמז. אך בילק׳ שלח רמז תמש״ד גור׳ על פסוק מבמדבר י״ד ל״ד ג״כ מנין שדורשין מ נ ג ד באגדה ולפי הנראה מהרצ״ה ק״ב הגיה בבאוריו ללא צורך. והוא מביא ג״כ דבס׳ דרכי נועם (שאינו כעת בידי) ד׳ כ״ט הביא כמספר חוטים אשר תרתם ג״כ במדת כ נ ג ד ב ת ח ל ת (כמו שהוא במה״ג).

מה) ישעיה ל׳ ט״ז. במה״ג סוף מדה (כ״ט) מרמז ובמהנ״ל מבדת מנגד. ודע שבס׳ אה״כ חסר מדת ממעל לגמרי. ובאמת הבדה תקרא ממעל כאשר הגהתי שדרש כעין גזרת שוה מתיבה כמות שני ממעל לנדרש וכמו כאן תנוסון מנגוס. וכן הגיה ג״כ מהרז״ו. ומהרז״ש הציג בהערה פ״ו ג״כ על מ ד ר ש ה ח פ ץ והרגיש בעירבוב דברים שבכאן ולא הגיה ועי׳ בס׳ משיב דבר להר״י רייפמאנן עמוד י״ג ומ״ז. ולחשבון המדות צריך למנות מדת ממעל עם מדת מכנגד לאחת כדאיתא במה״ג. ומלת מלשון הוא יתרון ממדת לשון גימטריא דלקמן כדאיתא במה״ג במדת כ״ח „מלשון גימטריא״.

מו) בראשית י״ד י״ד. והוספתי ע״פ מהנ״ל וב״ר וכן במהנ״ל במדת כ״ט (בגימטריא) אם לחשבון האותיות שמונה עשר, ושלש מאות דעולה למנין אליעזר. ועי׳ נדרים ל״ב סע״א ב״ר פמ״ג ב׳ פמ״ד ט׳ (ועי׳ כאן בפי׳ מהרז״ו) וי״ר פכ״ח ד׳ במ״ר פי״ח כ״א אג״ב פי״ג פדר״א פכ״ז שו״ט ק״י ד׳ תנחומא הנדפס מכבר לך לך ובתנח׳ (הו״ל מהר״ש באבער) שם ט״ז ופסדר״כ פ׳ העומר (ע׳ ער״ב) וברש״י עה״ת. ובמ״א כאן איתא וז״ל ולא נשתייר עמו אלא אליעזר בלבד וכן הוא עולה ח ש ב ו ן א ו ת י ו ת י ו ופי׳ למדת זו במה״ח לקמן עם פי׳ חילוף האותיות.

מז) ירמיה נ״א א׳. וכן כתב בעל הערוך במקום אחד כותבין א׳ ובמקום מאה ק׳ וע״פ הגהתי ובענין חילוק מדת גימטריא לשנים חשבון האותיות (*γεωμετρία*) וחילוף האותיות (*γραμματεία*) עי׳ לעיל בהקדמה ועי׳ פי׳ רחב על מלת גימטריא בביאורים של מהרצ״ח ק״ב כאן. וגם בבמ״ר פי״ח סי׳ כ״א מביא לשון גימטריא בחשבון ובחילוף האותיות ועי׳ ברש״י וברד״ק ובתרג׳ לזה הפסוק.

מח) מ״ב ד׳ מ״ב וכן במהנ״ל והכל נמצא שבת ספי״ב (ק״ח.), ועי׳ בהערה לר׳ יחיאל בעהאק בהקדמה לב״ר פירוש נכון למלת נוטריקון מאת מהרז״ו. וראת זה ח י ד ו ש ה ו א ממני בפס״ז לבראשית כ״ז מ״א מביא וישטים נ ק ו ד הוא כלומר שונא נוטר ניקם ומהר״ש באבער אינו יודע לפרשו וכנראה הניקוד מורה על תוכן ה נ ו ט ר י ק ו ן שהיו רושמים ומנקדים האותיות כדי שיהא נראה שהם ר א ש י ת י ב ו ת כמו בזמן הזה ודו״ק. אך אחר זה ראיתי שמהר״ש הנ״ל הרגיש בזה בענין נוטריקון במ״א לפסוק זה ע״ש.

מט) מ״א ב׳ ח׳. במה״ג נואף ממזר רשע צורר תועבה ובנ״ע נואף מואבי רוצח צרור תועבה. עי׳ עוד מנחות ס״ו: ועי׳ ברד״ק שכת׳ וז״ל ויש עוד דרש נוטריקון.

ושוחד בחיק חיפה עזה (לט) הי״ל ושחר בחיק יכפה חמה אלא ששתק ממנו הכתוב שהראשון מוכיח עליו.

כג מדבר שהוא מוכיח על חבירו כיצד קול ה׳ יחיל מדבר קדש (מ) וכי יש מדבר קדש חול מפניו בלבד והלא כל המדברות חלות מפניו אלא שמדבר קדש הוא התקיף דבר בו הכתוב.

כאן חסר מדה [כד] של מהנ״ל שהיא [מדבר שהיה בכלל ויצא מן הכלל ללמד על עצמו].

(כד) [כה] מדבר שהיה בכלל ויצא מן הכ״ל ללמד [על] חבירו. כיצד ולא תקחו כופר לנפש רוצח (מא) והלא הריגת רוצח בכלל העונשין היתה ולמה יצאת אלא ללמד לרוצח אין כופר אבל לחסרון איברים ולחבלות יש כופר.

(כה) [כו] ממשל כיצד אם יקום והתהלך בחוץ על משענתו (מב) [על בריו] אם אתה אומר מקלו עדיין חולה הוא אלא שקרא הכתוב גופו [משענת].

(כו) [כז] מרמז כיצד בזאת יבא אהרן (מג) רמז שבית ראשון עומד מנין בזאת ארבע מאות ועשר שנים.

(כז) [כח] מכנגד כיצד במספר הימים אשר תרתם את הארץ ארבעים יום (מד) תשבו כנגדן מ׳ שנה.

---

לט) משלי כ״א י״ד. וכן במהנ״ל. ועי׳ ב״ב ט׳: כדברי ר״א.

מ) תהלים כ״ט ח׳. וכן במהנ״ל והוסיף שם ראייה לדבר (היינו שמדבר קדש הוא התקיף שבהן) ותשבו בקדש ימים רבים (דברים א׳ מ״ו) ונמצא בקיצור גם ספרי עקב פ״ם. ועי׳ שבת פ״ט ותוס׳ שם ד״ה מדבר צין.

מא) במדבר ל״ה ל״א וכן במהנ״ל ושם במדה כ״ה חלשון אבל לוקחין כפר לשן ועין ויד ורגל (ולכויה ולחבורה כ״ה ג״כ בס׳ נ״ע) ולשאר חבילות. וכ״ה במכלתא דרשב״י שמות כ״א כ״ד לנפש רוצח אי אתה לוקח כפר אבל אתה לוקח כופר לאיברים. וב״ק פ״ג: ועי׳ כתובות ל״ז: מכלתא משפטים ספ״ו וספרי מסעי פקס״א.

מב) שמות כ״א י״ט. והגהתי ע״פ מה״ג ומהנ״ל (במדת כ״ו). ועי׳ ירוש׳ כתובות פ״ד ה״ד (כ״ח ג׳) תני רו״ש זה אחד משלשה מקריות שנאמרו בתורה במשל. . אלא מהו על משענתו על בוריו וכ״ה בקיצור ירוש׳ סנה׳ פ״ח ה״ח (כ״ו ג׳) וכ״ה במכלתא משפטים פ״ז (עי׳ עוד שם רפי״ג) ועי׳ בתרגם אנק׳ וברש״י עה״ת וכן במכלתא דרשב״י כאן מה ת״ל על משענתו על בריו הכת׳ קורא גופו משענת.

מג) ויקרא ט״ז ג׳. ובמה״ג הובא במדה כ״ט בין גימטריא לחילוף האותיות. והסר במהנ״ל ואולי משום דעניננו וענין חשבון תאותיות אחד הוא. ועי׳ לענין ת״י שנה שעמד ביהמ״ק ראשון וי״ר פכ״א ט׳ במ״ר פי״ח סוף סי׳ כ״א פס״ר פמ״ז (קצ״א סע״א) ופסדר״כ אחרי (קע״ז.) וברש״י עה״ת.

מד) במדבר י״ד ל״ד. ובמה״ג ג״כ במדה כ״ז ובמהנ״ל במדה כ״ח. אבל הראייה של מה״ח לא נמצא עוד כ״א במה״ג. ובמהנ״ל הובא פסוק זה במדה כ״ז הנקרא ממעל. ומה שמביא שם לראייה למדה כ״ח (מנגד) ירמיה כ״ג ב׳ הובא במה״ח לקמן במדה כ״ח הנקרא מלשון וזה אינו מובן ואולי יש להגיה כמהנ״ל. ובמה״ג מובא פסוק דירמיה בסוף הראייות למדת

**יז מדבר שאינו מתפרש במקומו ויתפרש במקום אחר** כיצד משפחת בני קהת יחנו על ירך המשכן תימנה (לג) משפחות הגרשוני וכו׳ שמענו שהן שמונה משמרות במדבר אבל לא שמענו שצוה הקב״ה שיעשו בניו עשרים וארבע משמרות והיכן שמענו להלן (אלא) [אלה] פקודתם לעבודתם [. .] ביד אהרן אביהם וגו׳ (לד) ומלמד שהיתה מצוה זו ביד משה ואהרן.

**חי מדבר שנאמר במקצת ונוהג בכל** אם כן מפני מה נאמר במקצת מפני רוב כיצד וכשר בשדה טרפה (לה) שומע אני בעיר תהא מותרת אלא שדיבר הכתוב בהווה שדרכו להטרף בשדה יותר מן העיר.

**יט מדבר שנאמר בזה והוא (ענין אחר) [הדין] לחבירו** כיצד אור זרוע לצדיק ולישרי לב שמחה (לו) וכי יש לצדיק אור בלא שמחה או לישרי לב שמחה בלא אור אלא והוא הדין לחבירו.

**כ מדבר שנאמר בזה והוא ענין לחבירו אבל (אנין) [אינו ענין] לו** כיצד וזאת ליהודה ויאמר שמע ה׳ קול יהודה (לז) אם אינו ענין ליהודה שכבר נאמר וזאת ליהודה תניהו ענין לשמעון שהוא צריך לו.

**כא מדבר (שחוק על שתי) [שהיקש לשתי] מדות ואתה נותן לו כח היפה שבשתיהן** כיצד צדיק כתמר יפרח כארז בלבנון ישגה (לח) יכול כשם שהתמר אין לו צל ואין עושין ממנו (כלום) [כלים] כך הצדיקים ת״ל כארז בלבנון או כשם שאין הארז עושה פרי כך הצדיק ת״ל כתמר יפרח תן לו כח היפה שבשתיהן.

**כב מדבר (שאינו) [שחבירו] מוכיח עליו** כיצד מתן בסתר יכפה אף

---

לג) במדבר ג׳ כ״ט וכ״ג. וכן איתא במהנ״ל. ולענין מנין המשמרות עי׳ בספרי זוטא (ב׳: הערה כ״ח) ובתוספ׳ דתענית פ״ד מ״ב ובבלי שם כ״ז. (ולא כ״ד. כמהר״ז שעכטער בהערה ס״ה) וירושׁ׳ שם פ״ד ה״ב (ס״ז ד׳) ובריש מדרש שו״ט.

לד) דה״א כ״ד י״ט.

לה) שמות כ״ב ל׳. וכן במהנ״ל ולשון מה״ח נכון יותר ממה״ג וה״ה א״כ מפני מה נאמ׳ במקצת מפני שהוא רוב הנמצא כיצד ובשר . . יכול בשדה לא בעיר אלא שדיבר הכת׳ בהווה שדרכו להיטרף בשדה לא בעיר. ועי׳ במכלתא מס׳ דכספא רפ״כ וברש״י עה״ת ובפס״ז עי׳ במכלתא דרשב״י.

לו) תהלים צ״ז י״א. ובמה״ג מסיים אלא אור לצדיק ות״ת לשמחה שמחה לישרי לב וה״ה לאור ומאימת דנין אותן משיתקבצו שניהן כאחד ושניהן נאמרו בענין אחד ובפיסוק אחד. וכן במהנ״ל ושם נקרא חמדה מדבר שנאמר בזה וה״ה לחבירו וכן הגהתי.

לז) דברים ל״ג ז׳. וכן במהנ״ל ושם נקרא מדבר שני׳ בזה ואין ענין לו אבל הוא ענין לחבירו ומסיים ומאימתי הוא ענין לחבירו משיצטרך לו זה ולא יצטרך לו זה ובמה״ג הוסיף ח״ל תניהו ענין לחבירו שהוא צריך לו. והראייה במהנ״ל להיפך וז״ל כיצד וזאת ליהודה אם אינו ענין ליהודה שהרי כבר נאמר שמע ה׳ קול יהודה תניהו ענין לשמעון שהרי שמעון צריך לו ואין יהודה צריך לו. ו כ ל פ נ י נ ו מכוון י ו ת ר ל ד ר ו ש פסוק ש מ ע ה׳ על ש מ ע ו ן. ועי׳ בספרי פשמ״ח.

לח) תהלים צ״ב י״ג. במה״ג חסר ואין עושין ממנו כלים אבל במהנ״ל האחרים נמצא וע״פ הגהתי כלים במקום כלום ועי׳ בזה שו״ט צ״ב סי׳ י״א ובמד״ר רפ״ג.

א׳ (כה) ויפל ה׳ א׳ (כו) ויבן ה׳ (כז) השומע סבור שהוא מעשה אחר ואינו אלא פרטו שלראשון.

יד מדבר הנתלה בקטן ממנו להשמיע את האוזן בדרך שהיא שומעת כיצד יערוף כמטר לקחי (כח) זו תורה וכי הגשמים גדולים מן התורה שהיא ניתלית [בהן] אלא לפי שהגשמים יורדים ומרוים את הכל להשמיע האוזן כדרך שהיא שומעת.

יה (כ״ה בכ״י) משני כתובים המכחישים זה את זה עד שיבוא שלישי ויכריע (ויכריע) ביניהן כיצד כתוב אחד אומר ובבוא משה אל אוהל מועד (כט) [וכתוב אחד אומ׳ ולא יכול משה לבא אל אהל מועד] (ל) הכריע כי שכן עליו הענן (לא) לא היה יכול לבוא כשהיה הענן [שם] וכיון שנסתלק נכנס. ד״א שכל זמן שתינתן לו רשות ובבוא משה לא ניתנה לו רשות לא היה יכול לבוא.

יו (כ״ה בכ״י) מדבר מיוחד במקומו כיצד ותדר נדר ותאמר ה׳ צבאות אם ראה תראה בעני אמתך (לב) למה נתיחד בין שני שמות אלא שאמרה חנה שתי צבאות בראת בעולמך העליונים לא פרים ולא רבים ולא מתים אם אני מהם אהא [חיה לעולם]. ואם אני מן התחתונים אהא פורה ורובה.

---

כה) שם ב׳ ז׳. כו) שם שם כ״א. כז) שם שם כ״ב.

כח) דברים ל״ב ב׳. וכ״ה במהנ״ל ורק במה״ג נשתנה קצת בזה״ל וכי הגשמים גדולים מן התורה שהתורה נמשלת בהן אלא לפי שהגשמים מרוים את הכל והן מחית ברואים כך דברי תורה הן חיי עולם ונמשלה בגשמים להשמיע את האוזן מה שיכולה לשמוע. וכן הובא בילקוט (רמז תתקמ״ב) ר״א בנו של ריה״ג בל״ב מדות הגדה נדרשת וזו אחת מהן מדבר גדול שנתלה בקטן כיצד יערוף וכו׳. אבל בספרי כאן דרש ר״א בנו של ריה״ג ואין יערוף אלא הריגה ע״ש.

כט) במדבר ז׳ פ״ט. וליתא במהנ״ל אבל נמצא כמה פעמים במקום אחר כגון בסוף פתיחתא לת״כ אשר בה הובא י״ג של ריי״ש ועי״פ הגהתי מה שחסר בכ״י של מה״ח. וגם אדמו״ר דצ״ח נ״י מביא לשון זה במאמרו על י״ג מדות של ריי״ש ממה״ג ריש ס׳ ויקרא בס׳ היובל הנקרא ברכת אברהם ויש לציין שם בהערה ע״ט גם על מה״ח כי אז הלשון מובן ביותר. ועי׳ בספרי זוטא אשר ה׳ זיכני להו״ל (דף כ״ט סע״א ע״ש בהערה כ״ח) ובספרי רפנ״ח. ועי׳ עוד שם בת״כ מאמר דר״י הגלילי ובס״ז מאמר דר״א בנו של ריה״ג.

ל) שמות מ׳ ל״ה.

לא) שם שם ל״ה. ואולי נמצא ג״כ בכ״י של מה״ג לפסוק זה אך עתה אין בידי לעיין שם וכנראה גם אדמו״ר לא עיין בו. וברש״י עה״ת כאן מביאו ויש להוסיף על מראה מקומות שם.

לב) ש״א י״א. ונמצא במהנ״ל ובמה״ג בזה״ל כיצד ותדר . . תניא (ברכות ל״א: א״ר אלעזר) משנברא העולם לא פתח אדם בלשון צבאות עד שבאת חנה ואמר ה׳ צבאות אם ראה תראה. מפני מה נתייחד כאן השם הזה כך אמ׳ חנה לפני הקב״ה רבונו שלעֹלם שתי צבאות בראת בעולמך העליונים לא פרים ולא רבים ולא מתים והתחתונים פרין ורבין ומתים. אם מן התחתונים אני אהא פורה ורובה כתחתונים ואם אינו פורה אל אמות כעליונים. ועי׳ במדרש שמואל פ״ב סי׳ ד׳ בשם רב ובפסקתא רבתי פמ״ג (קע״ט:) בשם ר׳ יהודה בר׳ סימון ועי״פ הגהתי. ורש״י לשמואל מביא ענין זה והוסיף וז״ל זו מִצאתי בְאגדה של ר׳ יוסי הגלילי וכיוון כּנראֶה על בְרייתא שלנוּ.

על ראשו] (יז) מה מורה האמור בשמשון נזיר אף מורה האמור בשמואל נזיר.

ח מבנין אב כיצד זה היסוד ויאמר משה משה ויאמר הנני (יח). על כל דבור ודבור היה קורא משה משה והוא משיב הנני זה בנה אב לכל הדברות.

ט מדרך קצרה כיצד ותכל דוד המלך לצאת אל אבשלום (יט) היה צריך לומר ותכל נפש המלך לצאת אל אבשלום אלא שדיבר הכתוב בדרך קצרה.

י מדבר שהוא שנוי כיצד אל תבטחו לכם (על) [אל] דברי השקר לאמר היכל ה׳ היכל ה׳ (כ) ג״פ למה נשנה. אלא אמר להם אעפ״י שאתם חוגגים שלש פעמים בשנה אם אין אתם עושין רצוני איני מתרצה לכם.

יא מסדור שנחלק כיצד כי לבם צפנת משכל על כן לא תרומם (כא) לחלק (רעים יגיד) [יגיד רעים] למי שהוא חולק על דברי רעיו ועיני בניו תכלינה (כב) הסדור היה ראוי אלא שנחלק.

יב מדבר שבא ללמד ונמצא למד כיצד כמשפט הבנות יעשה לה (כג) בא ללמד שיש להן משפט [ונמצא] למד (מהם) שאר כסות ועונה.

יג מכלל שאחריו מעשה ואינו אלא פרטו שלראשון כיצד ויברא א׳ את האדם בצלמו (כד) הרי כלל ואח״כ פרט מעשיו ויצר ה׳

---

יז) שופטים י״ג ה׳.

יח) שמות ג׳ ד׳ ובמה״ג בזה״ל כיצד זה היסוד כל שהוא מלמד על כל מה שאחריו מאימתי ניקרא יסוד משיהא הוא תחלה. אמר ר׳ חייא מניין שכל דבור ודבור שהיה הקב״ה מדבר עם משה היה משה משה ומשה משיב ואומר הנני ת״ל ויקרא אליו אלהים מתוך הסנה ויאמר משה משה ויאמר הנני. זה בנין אב לכלם לפי שהוא תחלה לדברות נמצא מוכיח על הכל. וכן במהנ״ל. ועי׳ בריש ת״כ ה״ג וי״א ושם הובאו דברי ר׳ חייא סתם לפי שהוא התחיל לאסוף הברייתות עי׳ בספרי „Quellen“ ח״א עמוד 72.

יט) ש״ב י״ג ל״ט. וכן במהנ״ל לראייה שניה והוסיפו בזה״ל אע״פ שאין ראית לדבר זכר לדבר נכספת וגם כלתה נפשי (תהלים פ״ד י״ז) ולשון זכר לדבר לאו משום שענינו של כלתת ג״כ כלשון כלא כמו שחשב אדמו״ר מהרעז״ת זצ״ל אלא לפי שמשל זה אינו מוכח ממקום אחר ולכן חילק מהרצ״ה ק״ב בביאוריו מדת זו לב׳ פנים א׳ כשהוא מוכח ממקומו הסמוך לו (עי׳ ראייה ראשונה במהנ״ל) והב׳ כשהוא מוכח ממקום אחר.

כ) ירמית ז׳ ה׳ ובמהנ״ל הוסיף וכה״א שנאתי מאסתי חגיכם (עמוס ה׳ כ״א). ד״א אמר להם ראו ג׳ מקומות שנחרבו נוב ושילו וגבעון הזהרו שלא יחרב אף זה (ומהרז״ו ציין על ב״ר פנ״ד סי׳ ד׳ ששם נמנו ד׳ מקדשות ואני מצאתי שם ז׳ משכנות).

כא) איוב י״ז ד׳. וכן במהנ״ל. ומהרז״ו השיג על יומא נ״ב: ה׳ מקראות אין להם הכרע שחסר מהם פיסוק הטעמים כמו כאן. ועי׳ בס׳ מעין גנים לר׳ שמואל ב״ר נסים מסנות (הו״ל מהר״ש באבער) לפסוק ה׳.

כב) שם שם ה׳.

כג) שמות כ״א ט׳ וליתא במקהנ״ל ולמה״ג ענין אחד עמהם. אבל נמצא במכלתא מס׳ דנזיקין פ״ג (ע״ח:) וגם במכלתא דרשב״י. ובמ״א ובס׳ והזהיר ס״ד:

כד) בראשית א׳ כ״ז. ובמהנ״ל. ועי׳ ברש״י בראשית ב׳ ח׳ מל״ב מדות של ר״א בריה״ג שהתורה נדרשת בהן וללא צורך הגיה מהר״א ברלינר נ״י כאשר אבאר אי״ה בסוף המאמר.

ג מרבוי אחר רבוי כיצד כי גם את בניהם ואת בנותיהם (ט) לרבות אבותיהם ואמותיהם שהיו מקריבים אותם לעבודתם.

ד ממיעוט אחר מיעוט כיצד ויאמרו הרק אך במשה דבר ה׳ (י) מלמד שנידבר למרים [ולאהרן] קודם למשה. במרים הוא אומר ותתצב אחותו מרחוק וג׳ (יא) הפסוק הזה לשון נבואה כמו שית׳ במקומו. ובאהרן נאמר ויבא האיש אל עלי וגו׳ הנגלה נגליתי אל בית אביך בהיותם במצרים (יב). וכהיא ותקח מרים הנביאה אחות אהרן (יג) והלא היא אחות משה אף הוא אלא שנת[נ]באת היא ואהרן קודם למשה:

ה מקל וחומר מפורש כיצד כי את רגלים [רצת] וילאוך [קל וחומר] ואיך תתחרה את הסוסים (יד).

ו מקל וחומר סתום כיצד נשבע להרע ולא ימיר (טו) יכול אם נשבע להיטיב ימיר. כיצד להרע ולא ימיר שאם היה במדינת הים ואמר יהא בתענית עד שיבוא לבית ק״ו שאם נשבע להיטיב לא ימיר.

ז מגזירה שוה כיצד נזיר היה שמואל כדברי ר׳ נהוראי נאמר בשמואל ומורה לא יעלה על ראשו כי נזיר אלהים יהיה (טז) [ונאמ׳ בשמשון ומורה לא יעלה

---

ט) דברים י״ב ל״א. ובמה״ג איתא וז״ל אלו נאמר בניהם ובנותיהם הייתי אומ׳ שאין מקריבין לע״ז אלא בנים ובנות בלבד ומניין לרבות אבותיהן ואמותיהן שהיו מקריבין אותן לע״ז ת״ל כי גם את בניהם ובנותיהם. אמר ר׳ עקיבה אני ראיתי גוי אחד שכפתו לאביו והקריבו לפני יראתו. וכן בבקומ׳ אחרים הנ״ל וגם בספרי דברים ספפ״א וברש״י עה״ת שכפתו לאביו לפני כלבו ואכלו. ובס׳ אה״כ כפתו אביו וטעות היא.

י) בכדבר י״ב ב׳. והא לך לשון מה״ג מא״מ כיצד ויאמרו הרק אך במשה דבר ה׳ מלמד רק [מיעוט] ואך מיעוט מלמד שנידבר עם מרים ועם אהרן קודם למשה וכי היא אומרת הלא גם בנו דבר ומנין שנידבר עם (מרים ועם) אהרן קודם למשה שנא׳ ויבא איש האלהים אל עלי ויאמר אליו כה אמר ה׳ הנגלה נגליתי אל בית אביך בהיותם במצרים לבית פרעה ומניין שנידבר עם מרים קודם למשה שנא׳ ותקח מרים הנביאה אחות אהרן וכי אחות אהרן ולא אחות משה אלא שנתנבית ועדיין היא אחות אהרן. עכ״ל. ונמצא גם במקומות הנ״ל.

יא) שמות ב׳ ד׳.

יב) ש״א ב׳ כ״ז.

יג) שמות ט״ו כ׳. סוטה י״ב: מגלה י״ד. ועי׳ במכלתא דרשב״י וגם במכלתא ס״פ בשלח וברש״י עה״ת. וז״ל מ״א אחות אהרן ולא אחות משה אלא כל זמן שהיתה אחות אהרן בלבד קודם שנולד משה היתה נביאה. כשנולד משה ניטלה נבואת מכנה וניתלה למשה.

יד) ירמית י״ב ה׳ ובמקו׳ הנ״ל ועי׳ ב״ר פצ״ב סי׳ ז׳ במנין י׳ קו״ח ששנאם רי״ש וסנה׳ צ״ו.

טו) תהלים ט״ו ד׳. ובזה״ל נמצא במה״ג מק״ו סתום כיצד נשבע להרע ולא ימיר יכול אם נשבע להרע אינו מחליף דבורו ואם נשבע להיטיב מחליף. וכי מה קשה על בני אדם לעשות להרע לעצמו או להיטיב לעצמו אם להרע אינו מחליף ק״ו להיטיב לעצמו ואיזה הוא להרע לעצמו שמותר לו לעשות. ר׳ יוחנן אומר כגון שהיה במדינת הים ואמר אהא בתענית עד שאבוא לביתי. עכ״ל וכן במהנ״ל. ועי׳ מכות כ״ד. ותענית י״ב. אך כשם נראת שרק לשמוטי נפשיה מבי נשיאה אמר כן על עצמו ולא על איש שהיה בים או במדינת הים.

טז) ש״א א׳ י״א וכן במהנ״ל ועי׳ במשנה סוף מס׳ נזיר ובמד׳ שמואל פ״ב סי׳ ח׳.

[שנ׳] את ה׳ אלהיך תירא (א) לרבות ת״ח. (ב) את אביך לרבות אחיך הגדול ממך ולרבות בעל אמך: גם לרבות כמו שנ׳ גם (צאנך) [צאנכם] גם בקרכם קחו וגו׳ (ג) לרבות עדרים משלו ומשלשריו כמו שנא׳ גם אתה תתן בידינו זבחים ועולות (ד): אף לרבות כמו שנ׳ אף אני בחלומי (ה) לרבות שראה חלומו ופתרון חלום חבירו:

ב מיעוט כיצד הוא המיעוט בג׳ לשונות אך רק ומן. אך למעט כמו שנ׳ וישאר אך נח (ו) שאף הוא לא נשאר שלם אלא שהיה גונח דם מפני הצנה. רק כמו שנ׳ רק אדמת הכהנים לא קנה (ז)· לפי שהיו המצרים מביאים שדותיהם לכומרים יכול נתן להם ת״ל רק אדמת הכהנים לא קנה שלא נתן להם אלא שכתובכן בנומסין בלבד. מן למעט כמו שנ׳ מן הבהמה מן הבקר ומן הצאן (ח) מן למעט מוקצה ונעבד ונרבע:

---

א) דברים ו׳ י״ג וי׳ כ׳. דרשה זו נמצא רק בבבלי (פסחים כ״ב: קדושין נ״ז. ב״ק מ״א: בכורות ו׳:) ובירוש׳ סוטה פ״ה סה״ז (כ׳ ג׳) וכן ירוש׳ בכורות ג׳: מצאתי את ה׳ אלהי׳ תירא וגו׳ אותו ואת תורתו. ריבוים אלו של את לא נמצאו כ״א במה״ג ובמה״ח.

ב) שמות כ׳ י״ב דברים ה׳ ט״ז. ודרש של את אביך לא נמצא בכל הש״ם אלא בכתובות ק״ג. דרש מוא״ו יתירה של ואת אמך וכן מרבה בכתובות גם בעל אמך ובמה״ג לא נמצא רק ריבוי דאחיך הגדול. וכנראה יש לדרוש מאת דאביך לרבות אחיך הגדול ומאת דאמך בעל אמך. ועי׳ רמב״ם הל׳ ממרים תט״ז ובכ״מ שם ובט״ז ליו״ד סי׳ ר״ם סעי׳ ח״י. ואין נראה ששני ריבוים דאחיך הגדול ודבעל אמך עולים מב׳ פעמים כבד א״א.

ג) שמות י״ב ל״ב. דרשה זו נמצאת בכל הספרים הנזכרים ע״ש.

ד) שם י׳ כ״ה.

ה) בראשית מ׳ ט״ז. וחסר בשאר הספרים ועי׳ ברכות נ״ה: ובי״ר פפ״ח סי׳ ד׳ ושם נדרש ממלת שניהם. וקושיא של מהר״ף בדקדוקי סופרים הערה י׳ מתורץ מן הלשון שלפנינו שהריבוי עלה מ א ף.

ו) בראשית ז׳ כ״ג ונמצא בכל הספרים הנ״ל. ולענין הדרשה עי׳ ב״ר ספל״ב ובפס״ז ובתנ״י לפסוק צא מן התיבה. ובת״ב סי׳ ג׳ נמצא בזה״ל וישאר אין כת׳ כאן אלא וישאר אך נח ל ש ו ן מ י ע ו ט ה ו א ואח״ז מאמר דר״י בשם ר״א בנו של ריה״ג. ועי׳ ג״כ שם בת״ב שם סי׳ י״ד וישאר אך נח אמר ר׳ הונא בשם ר׳ יוסי יצא נח מן התיבה גונח מלבו. ובמ״א איתא גונח מפני טורח מאכל הבריות שהיה מאכיל ולשון זה הובא ברש״י עה״ת בשם מדרש אגדה ונעלם הציון מעיני מהר״א ברלינר בהוצ׳ שנית של פירש״י עה״ת. ועי׳ במאמרי הגדול על מקורו של פירש״י עה״ת במח״ע Monatsschrift שנה זו ועי׳ ג״כ בפסקתא דרב כהנא רפכ״ז (אחרי מות).

ז) בראשית מ״ז כ״ו וליתא במהנ״ל. ובמה״ג כתב וז״ל לפי שהיו המצרים מבריחין עצמן לכומרים ואומרין שיש להם חוק יכול נתן להם ת״ל רק אדמת הכהנים לבדם אותן שהיו כתובין בטימסון בלבד. ולשון טמסין הוא בלעז tomus ספר. והחילוף בין טומסין וניםוסין נמצא כמה פעמים. אבל גרס׳ מה״ח הוא מלשון νόμος חוק בלה״ק.

ח) ויקרא א׳ ב׳. במה״ג מן הבהמה ולא כל הבהמה מן הבקר ולא כל הבקר וצריך להוסיף [ומן הצאן ולא כל הצאן] כדאיתא במה״ח ובת״כ ומהרז״ש הגיה בצ״ע ולא הגיה ואח״כ הוסיף במה״ג וז״ל להוציא מוקצה ונרבע ונעבד ורובע ובעל מום. והסדר בת״כ וגם ברש״י עה״ת הוא מהופך ואולי מתחיל במה״ח ממאי דסליק ועוד כפי סדר ת״כ הוא ע״פ זו אצ״ל זו וכאן עולה יפה גם ע״פ הסברא.

ל״א) הוא נוטריקון ומדות ל״א ול״ב מצורפות לאחת והיא מוקדם שהיא מאוחר (בסתם). ואחר זה הביא בעל ס׳ אשכל הכפר ריש סי׳ קס״ב וז״ל תבע ר׳ ישמעאל על שלשים ושתים מדות האלה מודה הוא על מקצתן ומכלל כלם על מקצתן ואמר במשנתו באלה (ואולי כיוון על דרשה במה״ג שהוא מכלתא דרשב״י בריש ואלה המשפטים אש׳ תשי׳ לפניהם ר׳ ישמעאל [אומר] אלו שלש עשרה מדות שהתורה נדרשת בהן שנמסרו למשה בסיני. ואגב זה אעיר לחידוש על ת״כ לפסוק זאת החיה [ויקרא י״א ב׳] וגם נמצא חולין מ״ב, ס׳: שנדרש כנראה ממלת זאת מלמד שהיה משה אוחז בחיה ומראה אותה לישראל זאת תאכלו וזאת לא תאכלו).

ועתה אעיר על לשון מה״ג מה שנשתנה שם. במדה י״ח הרחיב הלשון קצת וכתב מדבר שנ׳ במקצת ונוהג בכל אם כן מפני מה נאמ׳ במקצת מפני שהוא רוב הנמצא. וכן במדה כ״ט מדבר שנ׳ בזה ואין ענין לו אבל הוא ענין לחבירו תניהו ענין לחבירו שהוא צריך לו. וגם כאן חסר מדה כ״ז שהיא ממעל ובמה״ג מדה כ״ז היא מכנגד וכ״ח) היא מלשון גימטריא וכ״ט מרמז ומראייה האחרונה שהובא כאן היא במקום ממעל. ל׳) מחילוף האותיות. ל״א) מנוטריקון. ל״ב) מוקדם ומאוחר שהוא בענין. ול״ג) מוקדם ומאוחר שהוא בפרישות (בפרישיות) וצ״ל בפרשיות.

ובכ״י של מדרש החפץ הנ״ל אשר מסדרו היה זכריה בי רב שלמה הרופא בשנת ק״צ לאלף הששי וחיבר את פירוש המדרש הזה בלשון ערבי ורק מה שהוא מביא מעיקר המדרש מביא בלשון הקדש נתוסף ההקדמה מיד אחר וחסר בה דף שני (ושגג בזה הר״ם שטיינשניידער) ושם נמצא בזה״ל:

ועוד ראיתי לכתוב שלשים ושלוש מדות שהאגדה נדרשת בהן ואלו הן. הרי ממלת ועוד נמצא שבעל המדרש הביא מקודם גם דבר אחר מענין זה וכבר אמרתי בזה במה״ע שלי „Monatsblätter“ שחסר באותו כ״י לכה״פ דף אחד ועליו היו כתובים י״ג מדות של ר״יש ואולי גם ידובר בו בענין ז׳ מדות של הלל הזקן (עי׳ ריש ת״כ ותוספתא דסנה׳ פ״ז ובפכ״ז דאבדר״ן ובספרי „Quellen“ ח״א 17 f) כמו שנמצאו בס׳ אשכל הכפר בסוף סי׳ קס״ב גם ז׳ מדות דהלל בזה״ל נשלמו דברי ר׳ ישמעאל במדות התורה שאמ׳ בשלש עשרה מדות התורה נדרשת בארצך בא הלל הזקן ודרש שבע מדות לפני זקני בתורח (צ״ל בתירה ועי׳ לענין ט״ם זו שנמצא ג״כ בתוספ׳ למס׳ סנה׳ ספ״ז הנדפס עם הרי״ף עי׳ מאמרי במה״ע שלי „Monatsblätter“ עמוד ה׳ הערה ד׳) ועתה הרי לפניך דברי מה״ח*).

א מריבוי ביצד הוא הרבוי בשלוש לשונות את גם ואף: את לרבות כמו

*) ודע לך ראשי תיבות אלו. מה״ג = מדרש הגדול, מה״ח = מדרש החפץ, פס״ז = פסקתא זוטרתא והיא מדרש לקח טוב עה״ת, מ״א = מדרש אגדה (הוצ׳ ר״ש באבער ז״ל), ת״ב = תנחומא (הוצ׳ הנ״ל), תנ״י = תנחומא הנדפס, במהנ״ל = במקומות הנ״ל דהיינו המדרשים בכלל ששייכים לכאן.

נחמדים מאוד מהר"ר צבי הירש קאצינעלינבאגען מווילנא שנה תקפ"ב וגם תרי"ט (דפ' ווילנא) ואחר זה הביאם מהרז"ו איינהארן בהקדמה למדר' רבה (ד' ווילנא). וגם בס' אשכול הכפר לקראי יהודה בן אליה הדסי מסי' קנ"ה עד סוף סי' קס"א. אבל בכולן לא נמנו כ"א ל"ב מדות וההוספה במה"ג ובמדר' החפץ עלתה כאשר יראו נכבדי הקריאה להלן בחילוק מדת גימטריא (או נוטריקון) לגי' (לחילוף האותיות וגם לחשבון האותיות). וכדי לברר לשון הברייתא אציג פה כל הנוסחאות מספרים הנ"ל וה"ה.

מס' נתיבות עולם. בל"ב מדות הגדה נדרשת. א) בריבוי. ב) במיעוט. ג) בריבוי אחר ריבוי. ד) במיעוט אחר מיעוט. ה) בק"ו מפורש. ו) בק"ו סתום. ז) בג"ש. ח) בבנין אב. ט) בדרך קצרה. י) מדבר שהוא שנוי. יא) מסרור שנחלק. יב) מדבר שהוא בא ללמד ונמצא למד. יג) מכלל שאחריו מעשה והוא פרטו של ראשון. יד) מדבר גדול שהוא נחלק בקטן הימנו להשמיע האוזן בדרך שהיא שומעת. טו) בשני כתובים המכחישים זה את זה עד שיבא הכתוב השלישי ויכריע ביניהם. טז) מדבר שהוא מיוחד במקומו. יז) מדבר שאינו מתפרש במקומו ומתפרש במקום אחר. יח) מדבר שנא' במקצת והוא נוהג בכל. יט) מדבר שנא' בזה וה"ה כחבירו. כ) מדבר שנא' בזה ואינו ענין לו אבל ענין לחבירו. כא) בדבר שהוקש לשתי מדות ואתה נותן לו כח היפה שבשניהם. כב) מדבר שחבירו מוכיח עליו. כג) מדבר שהוא מוכיח על חבירו. כד) מדבר שהיה בכלל ויצא מן הכלל ללמד על עצמו. כה) מדבר שהיה בכלל ויצא מן הכלל ללמד על חבירו. כו) ממשל. כז) ממעל. כח) מנגד. כט) מלשון גימטריא. ל) מלשון נוטריקון תרי אפי חד אפי ההולך בחילוף האותיות וחד שהוא בחשבון האותיות. לא) ממוקדם ומאוחר שהוא בענין. לב) ממוקדם ומאוחר שהוא בפרשיות. הרי אלו ל"ב מדות.

ובס' מהרצ"ה ק"ב ובפי' מהרז"ו ר"ש בראשית רבה וגם סוף מס' ברכות הובאו ל"ב מדות באותו סגנון רק שנחלק כאן כנכון מדת גימטריא ולא מדת נוטריקון לב' חלקים הנ"ל ומובן ביותר מאחר שגימטריא שהיא מלה יוונית נקראת או γραμματεία והוא חילוף האותיות או γεωμετρία (Algebra) והוא חשבון האותיות כאשר העירו על זה כבר מהר"ם זאקס ומהר"י רייפמאן. ולמהר"ז שעכטער אבד כל זאת.

ובס' אשכל הכפר לקראים הנ"ל מא' עד ד' כנ"ל. ה) בנינו ופרושו. מו' עד י"ז כנ"ל בשינוי קצת. יח) מדבר שנאמר במקום אחר להגידם והוא נוהג בתורתך. וכן י"ט וכ' וכ"א כנ"ל. כ"ב וכ"ג מצורפים ביחד בזה הלשון סרור מדת אחת ועשרים שהיא שתים ועשרים מדבר שהוא על שתי מדות ואתה נותנו בכח יפה שבשתיהן מדות לבאורים. ומכאן נעתק המנין כנראה. כ"ג) כמדה כ"ב דלעיל וכן כ"ד כנגד כ"ג וכן לקמן. ומדה כ"ז ממעל חסר כאן ולפי זה מדה כ"ח מכוון לדלעיל. מדה כ"ט שהיא גימטריא בתרי אפי נחלק כאן לשתים בפירוש ונמנה בכ"ט מניין שדורשין בגימטריא באגרה אם לחשבון האותיות היא ול' היא תמורת האותיות.

וזה החילי להגיד שהיתה כוונתי לזווג שתי גרסאות של הל״ג מדות כאשר נמצאו בכ״י של מה״ג וגם של מדר׳ החפץ כאשר התחלתי במה״ע שלי הנ״ל „Monatsblätter" עם פירוש רחב המפיץ אור על ברייתא זו. אך מאחר שהחה״ג מוה׳ זלמן שעכטער נ״י הדפיס לשון של מה״ג בהוצ׳ שלו של מה״ג על ס׳ בראשית (קנטאבריגיא שנה תרס״ב) אקצר במילין ולא אוציא כאן רק לשון של מדר׳ החפץ אף שמהרמז״ש לא עיין בדבר כנכון ומלתו לאו כבתרין ורק אביא ממה״ג להקיף בראייה כדי שיראה הדומה לטה״ח ובפרט שקצר המצע מהשתרע והקורא המבין ימצא שם וגם כאן מה שצריך לענין זה. —

אקדמות מילין היתה לי בזה וסליחה תהיה לי אם ח״ו הפרזתי על מדתי. וקודם שאתחיל בעיקר הדבר אציין פה מה שכבר נכתב על ברייתא זו כי עד שהוצאתים ועד הוצאת מוה׳ זלמן שעכטער נ״י לא נודע מנין ל״ג כ״א ל״ב מדות. ונמצאו בח״ג לס׳ כריתות לר״ש מקינון (אשר חיברם וליקטם ר׳ יעקב חאגיז) הנקרא נתיבות עולם וגם הוציאם לאור ארמו״ר מוהר״ר עזריאל זצ״ל במאמר טוב ונעים בדברו ע״ד מצב ביה״מ שלו באייזענשטאדט (שנת תרכ״ט) והיתה תחת ידי ועתה נאבד ממני ולא ידעתי אנה הלך ולא יכולתי להשיגו מאחר מחבירי וגם בשום עקר ספרים. והחכם הגדול מוה׳ יעקב רייפמאנן מנה בספרו „משיב דבר״ (ווינא תרכ״ו) כל החכמים וחוקרים שדברו על הל״ב מדות בלא ראו זה את זה עם כמה הוספות בסוף הספר. ותמוה מאד שר׳ שרירא גאון אינו מביא הל״ב מדות אף שמנה הי״ג מדות של רי״ש אך הראב״ד בסוף ברייתא של י״ג מדות אשר בפתיחתא לת״כ הציג עליהן וז״ל ויותר מהמה בני הזהר שהרי שנו בברייתא ר׳ אליעזר בנו של ר׳ יוסי הגלילי שלשים ושתים מדות שהתורה נדרשת בהן ויש מאלו בכללם עכ״ל. ועוד אעיר על פסוק משלי ב׳ ב׳ שהוא סמך לברייתא של ר״א ובס׳ נתיבות עולם הובא לראייה פסוק שלא נמצא בתנ״ך ומהרז״ו וגם מהרי״י רייפמאנן חקרו ודרשו היטב ויבינו מתוך סברתם ומצאו אותו פסוק ולא עיין בזה מהר״ז שעכטער בהערה ד׳. ובחולין פ״ח. הובא הערואה על דברי ר״א בנו של ריה״ג בדברים אלו א״ר משום ר״א בר״ש כל מקום שאתה מוצא דבריו של ר״א בנו של ריה״ג בהגדה עשה אזנך כאפרכסת ובירוש׳ קידושין ספ״א (ס״א ד׳) איתא וז״ל אר״י אם שמעת דבר מר״א בנו שלריה״ג נקב אזנך כאפרכס הזו ושמע דאר״י וכו׳ (ועי׳ בערוך השלם ערך ארפכסת). אבל במה״ג הובא בזה הלשון ותניא ר״א בר״ש ודע לך זה היטב אם תחקור בענין חיבור וסידור הברייתות. וכל זה תמצא מכוון לאמת במה״ע שלי „Monatsblätter" אשר נעלמו כנראה מחוקרים נכבדים במח״כ. ומה מאד יקרו מדות הללו שהובא במה״ג בלשון תנו רבנן כברייתא ונקראו לכמה פעמים הלכות למשה מסיני ומיודעים היו גם לקראים כי אהרן הקראי כותב עליהם וז״ל ראשית התורה בית ותכליתה למ״ד סימן לא עשה כן וגו׳ ומשפטים (ומשפטים הוא לשון מדות שהתורה נדרשת בהן כאשר נדרש רי״ש במכלתא דרשב״י לואלה המשפטים) בל ידעום ל״ב נתיבות חכמה. ועוד הו״ל ס׳ נתיבות עולם עם חדושים ובאורים

# ל״ג באומר

## והוא מאמר קטן על
## ברייתא דל״ג מדות שלר״א בנו שלר״י הגלילי

ע״פ כ״י של מדרש החפץ בבית עקד הספרים למלכנו יר״ה בברלין (Ms. or. quart. 577).

מאת דוב הילל קעניגסבערגער (מגזע ב״י) רב דק״ק פלעשען יע״א.

---

קודם שאעיר על ברייתא זו מה ששייך לה בכאן ינתן לי להצדיק עלי דברי ר׳ מאיר בפרק הנקרא על שמו הוספה למס׳ אבות האומר דבר בשם אומרו מביא גאולה לעולם וליישר שגגה שיצא מלפני השליט הי״ה אדמו״ר מוה׳ ד״ץ האפמאנן נ״י מנהל ביה״מ לרבנים בבערלין הבירה.

בספרי הראשון הנקרא Quellen der Halachah I קדמתי להביא בכורים ולהעיר בעמוד 24 הערה ג׳ על מדרש החפץ הנ״ל ששם נמצאו בדף ב׳ של הכ״י ברייתא דל״ג מדות בזה״ל ועוד ראיתי לכתוב שלשים ושלש מדות וכו׳ וזה ספרי הנ״ל יצא לאור בסוף שנה 1889 (בתחלת שנה 1890) לערכ׳ שלה׳ וגם אמרתי על מציאתי הלזו נגד אדמו״ר נ״י הנ״ל והוא הביא בקיצור וכנראה משמועה אשר לא שמע רק ממני בסוף מאמרו בס׳ היובל לכבוד אדמו״ר מוהר״ר עזריאל הילדעסהיימער זצ״ל שנמצא בכ״י מדרש החפץ ברייתא זו ושראוי הוא להוציאו ולמה לא הזכירני. ואני דמיתי שאורו הטהור והבהיר לא יכבה אם ידליק (בזכרו אותי) גם נרי כנר א׳ למאה. ועוד יש לי לפקח גל ולעורר כי במה״ע שלי שהו״ל בשנת 1890 ונקרא „Monatsblätter etc.“ בעמוד 92 מפורסם הייתי מציאה חדשה שמצאתי בכ״י של מדרש הגדול וגם במדרש החפץ הנ״ל ברייתא דר״יש על י״ג מדות שהתורה נדרשת בהן. ואדמו״ר נ״י הנ״ל הביא מציאה זו בשנת 1892 במה״ע Israel. Mtschr. (הוספה למה״ע „Jüd. Presse“ Nr. 5, 19a ברייתא זו וגם במכלתא דרשב״י אשר הו״ל אדמו״ר נ״י שנת תרס״ה (1905) עמוד 117 ולא הזכירני עד עתה מלבד שהבאתי דברים אלו כבר מקודם בספרי הנ״ל „Quellen“ עמוד 94 הערה 1. והיה לאדמו״ר נ״י להשיב אבידה לבעליה במאמרו על הי״ג מדות בס׳ היובל לאדמו״ר מוה׳ אברהם בערלינער נ״י עמוד 61 הערה ג׳. (ועי׳ גם פי׳ הגאון ר׳ סעדיה הו״ל מהר״ז שעכטער נ״י במה״ע בית תלמוד שנה ד׳. ועוד נ״ל להוסיף כאן מפסקת׳ זוטר׳ ר״יש ויקרא וז״ל וזו א׳ מי״ג מדות שאמר ר״יש בתורת כהנים שהתורה נדר׳ בהם) ולמה לא עשה זאת? וכנראה תיובתא היא שאין עליה תשובה ומלאכת מחשבת אסרה תורה וצדקה תהיה לי אם אלקוט בזה שכחה כעני אחר העשיר.

**שְׂ**שִׂים לִטְעוֹם מִנֹּפֶת דְּבַשׁ לְקָחֲךָ כְּיוֹנְקֵי שַׁד

**מ**וּל פּוֹשְׁעִים אֵיךְ רַבְתָּ רִיב קֹדֶשׁ וְיָכָלְתָּ עֲמוֹד

**וּ**כְכֹהֵן עַל מִזְבַּח הִבְעַרְתָּ אֵשׁ וַיֵּקַד יְקוֹד

**נְ**תִיבוֹת שׁוֹבַבְתָּ לָשֶׁבֶת מִשֶּׁבֶר וָשֹׁד

**י**וֹם יוֹם עַל דַּלְתוֹת הַדְּבִיר הַפֶּלֶא הִפְלֵאתָ שְׁקוֹד

**מְ**תֵי חֶלֶד אִם זִכְרָם מֵאֱנשׁ יִכְלֶה עַד אֲבוֹד

**שִׁ**מְךָ יֵאוֹר כְּזוֹהַר רָקִיעַ וְכָל עָב יַרְחִיק נְדוֹד

**נָ**א תִרְאֶה בֶּהָפֵךְ לְבַת יְשֻׁרוּן עֵת סִפּוּד לְעֵת רְקוֹד

**ה**וּא יוֹם רִנַּת צִיּוֹן הַמִּתְרַפֶּקֶת עַל דּוֹד.

עבדו ותלמידו הנאמן

**גיעסען. הק׳ יהודא ליב הירשפעלד.**

# מַשְׂכִּיל שִׁיר יְדִידוֹת

## לכבוד אמו״ר הה״ב הנעלה והנשא

## מו״ה **זאב פיילכענפעלד** נ״י

המשגיב בכח גדולת תורתו מי כמהו מורה ומגביהי לשבת על גפי מרומי כס הממשלה

**בעיר פוזנא המעטירה יע״א**

**ליום גיל ומשוש כי יעבור בסך וכל העם יהללוהו בגבורותיו**

**הוא יום מלאת לו שמנים שנה לימי חייו הטהורים.**

---

משקל כל חרוז י״ג תנועות

**מ**ֹשֶׁה בֶן שְׁמֹנִים שָׁנָה וְכַבִּית לוֹ הוֹד

**אַ**ף אַתָּה בְשֵׂיבָה תִפְרַח וְרַבּוֹת בַּשָּׁנִים עוֹד

**מְ**שׂוֹשׂ אִתְּךָ יָשִׂישׂ כָּל עַמְּךָ, מַה יָּגֶל מְאֹד

**בּ**ִרְכָתוֹ אֶשְׁכָּר יַקְרִיב, לְפָנֶיךָ יִקֹּד קֹד,

**גְּ**דוֹלִים גַּם קְטַנִּים, עָשִׁיר עִם דַּל, וְשׁוֹעַ וְקוֹעַ וּפְקוֹד

**בָּ**דָד עוֹד יָשְׁבָה צִיּוֹן, דִּמְעָתָהּ עוֹד לֹא בְנֹאד

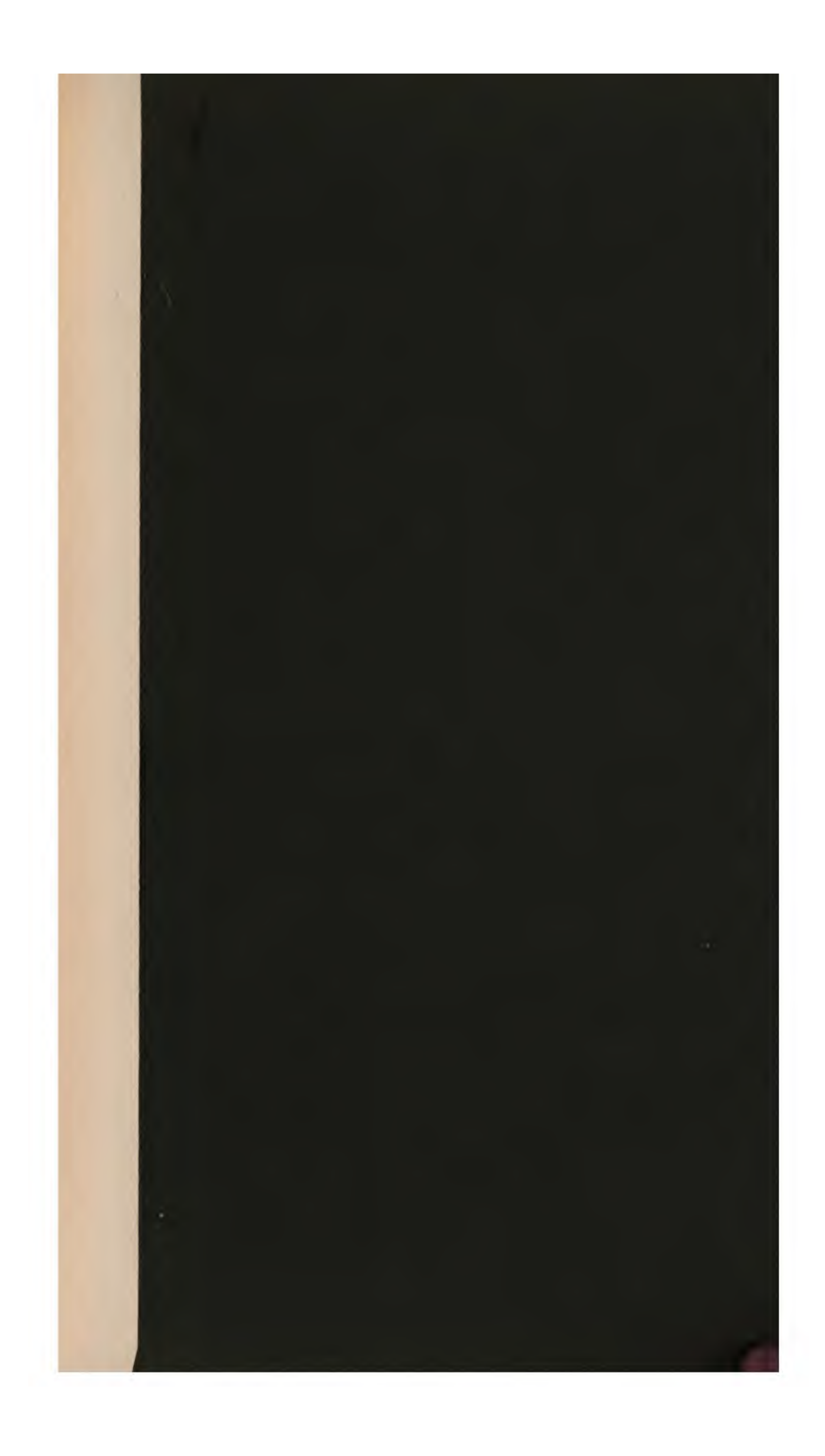
**וְ**הַהֵיכָל עוֹד שָׁמֵם, אוֹי לָנוּ מִבִּלְתִּי עֲבוֹד.

**ר**וּחַ אַפֵּינוּ אָמְנָם אִישׁ כָּמוֹךָ, אֶבֶן יְסוֹד,

**וְ**עֹז מִשְׂגַּבֵּנוּ קְדוֹשֵׁי עֶלְיוֹן, מַמְתִּיקֵי סוֹד

**תֻּ**כּוּ לְרַגְלְךָ אַלְפֵי עָם בְּיֶתֶר הַשְּׂכֵל וּלְמוֹד






46ST BR2
53-005-00
5575





